

نهاية العقول
فخر الدين الرازي
الجزء الاول

نهاية العقول

تاليف

أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الرازي

الجزء الال

تحقيق

محمد باقتير – عبد الله دمير

سيواس
الطبعة الاولى
2013/1434
ISBN 978-975-01225-1-4

محتويات الكتاب

الجزء الال

القسم الأول: الدراسة

SUNUŞ

Fahreddin er-Râzî'nin kelâm eserlerinden belki de en üst düzeyde yazılmış olanı *Nihayetü'l-Ukûl'*dur. Bu eserin tam adı *"Nihayetü'l-Ukûl fi Dirayeti'l-Usul"*dür. Râzî eserin giriş kısmında çalışmasına neden bu ismi verdiğini kısaca izah etmektedir. Râzî bu eserinde diğer kelâm kitaplarından farklı bir üslup kullanmakta, muhaliflerin sorularını, soruları yoksa onlar açısından sorulması muhtemel soruları ve şüpheleri gündeme getirmektedir. Daha sonra ise bu soruları teker teker cevaplandırarak çürütmektedir. Râzî, tüm bunları yaparken Ehl-i Sünnet çizgisini korumaktadır.

Eserde konular aklî bir metotla ele alınmakta, nasslara ve Ehl-i Sünnet düşüncesine uymayan görüşler yine aynı metotla cevaplandırılmaktadır. Eser bu açıdan bakıldığında felsefî bir metot takip ediyor izlenimi verse de kelâm metodu dışına çıkmamaktadır. Çünkü muhaliflerlere cevap verilirken onların üslup ve ifadeleri korunmakla birlikte cevapları oluşturan ana kaynak nasslardır.

Yirmi asıldan (bölümden) oluşan *Nihayetü'l-Ukûl,* varlık ve bilgi konularıyla başlar ve hilafet konusuyla sona erer. Konu ve tertip açısından eser, kelâm geleneğine uygun tarzda yazılmıştır.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin "Fahreddin er-Râzî" maddesinde *Nihayetü'l-Ukûl'*un daha önce tahkik edilerek yayınlandığı bahsedilmekle birlikte, anılan bu çalışmalara matbu olarak ulaşılamamıştır. Türkiye kütüphanelerinde onlarca yazması bulunan bu eserin kelâm ilmi açısından önemli olması, bizleri bu çalışmayı yapmaya yöneltmiştir.

Çalışmamızda, *Nihayetü'l-Ukûl'un* Türkiye ve İran kütüphanelerinde bulunan birçok nüshasından faydalanılmış, ancak dipnotlarda fazla karışıklık oluşturacağı ve okuyucuyu yoracağı düşüncesi ile yalnızca üç nüshanın farklılıkları belirtmiştir.

Kullanılan nüshalardan ilki Ragıp Paşa Kütüphanesi numara 596’da kayıtlıdır. Ana nüsha olarak tercih ettiğimiz Hicrî 1176 tarihli bu nüsha, okunaklı güzel bir hat ile yazılmış ve tam olarak günümüze ulaşmıştır.

İkinci nüsha, Raşid Efendi Kütüphanesi Numara 504’de kayıtlıdır. Hicrî 11182 tarihli bu nüsha yazı karakteri açısından iyi olmasına rağmen yazım hataları ve metin eksiklikleriyle doludur.[1] Ayrıca bu nüshada sıkça kısaltma kullanılmaktadır. Raşid Efendi nüshası, Yeni Cami nüshasına oldukça benzemektedir.

Üçüncü nüsha ise Yeni Cami Kütüphanesi Numara 759’da kayıtlıdır. Nadir kullanılan bir yazı karakterine sahip olan bu nüsha Hicrî 622 tarihlidir. Okunması zor olan bu nüshada, çoğunlukla harflerin noktasızdır. Ayrıca bu nüshada elif harfi genelde lam harfine bitişik şekilde yazılmaktadır. Bahsedilen bu durumlar ise okuma zorluğuna neden olmaktadır.

[1] Bkz. Nihayetü’l-Ukul, Yeni Cami, 48a.

Kullanılan Nüshalardan Örnekler

Ragıp Paşa Kütüphanesi, nr. 000596, 2[a]

والفرق بين عدم الحكم على الشيء وبين الحكم بالعدم على الشيء ظ مما ذكرنا ولذا عرفت
ذلك فتعقل الحقايق من حيث هي هي لا من حيث انها بالنفي او الاثبات يسميه بعضهم معرفة
وبعضهم تصورا واما تعقلها مع الحكم عليها بالنفي او الاثبات فالذي يسميه بعضهم علما والاخرون
يسمونه تصديقا تسميته لما يحتمل باسم ذلك الشيء ثم اذا [illegible] فالعلوم والمعارف لا يخ
من ثلثة اقسام فانه اما ان يكون كل واحد من احاد القسمين غنيا عن الاكتساب
او محتاجا الى الاكتساب او يكون كل واحد من القسمين منقسما الى قسمين احد
قسميه يكون غنيا عن الاكتساب واما ان يكون محتاجا اليه والقسم الاول ظاهر
الفساد لان معرفتنا بحقيقة الملك والجن والروح وعلمنا بكون العالم محدثا وكون الله تعالى
واحدا غير غني عن الاكتساب والقسم الثاني ايضا باطل لان المعارف لا يكتسب
الا بمعارف تسبقها والعلوم لا تكتسب الا بعلوم تسبقها فلو كانت المعارف والعلوم
باسرها مكتسبة لزم استناد كل واحد منها الى غيره فيلزم التسلسل اما في موضوعات
متناهية وهو الدور او في موضوعات غير متناهية وهو المسمى بالتسلسل المطلق
وهما محالان وكل ما يتوقف حصوله على حصول ما يمتنع حصوله كان ممتنع الحصول
فكان يجب ان لا يحصل المعرفة والعلم بشيء اصلا وهو الفساد ولما بطل القسمان
تعين الثالث وهو ان يقال من المعارف ما هو غني عن الاكتساب ومنها ما هو
غير غني عنه وكذلك من العلوم ما يكون غنيا عن الاكتساب ومنها ما هو غير غني عنه
بقي هاهنا بحث وهو انه هل يجب في كل ما لا يكون مكتسبا ان يكون كاسبا او يجوز
وجود معارف وعلوم لا يكون كاسبة ولا مكتسبة والاظهر جوازه وان كان تحقيق الحق
فيه مما لا يهمنا في هذا الموضع واذا عرفت ذلك فمقصودنا من هذا الاصل بيان المعارف
والعلوم الغنية عن الاكتساب وبيان انهما كيف يكون كاسبة للمعارف والعلوم
المكتسبة على وجه لا يقع الغلط فيها حتى يمكننا ان نخوض بعد ذلك في المسائل المفصلة
على وجه لا يقع الغلط فيها **الفصل الثاني** في تقسيم الحقايق اعلم ان الحقايق
اما ان تكون مركبة او لا تكون والمعني من المركب ما يلتئم حقيقته من اجتماع عدة امور
ثم من الظاهر انه لا يمكن ان يكون كل حقيقة كذلك لان الذي يلتئم حقيقته من اجتماع امور لا بد
وان يكون فيه امور كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكانت الحقيقة مركبة من امور لا نهاية لها
لا مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها ومع ذلك فانه لا بد من الاعتراف بالحقيقة الغير المركبة لان
كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية فان الواحد فيها موجود لان الكثرة عبارة عن مجموع
الوحدات وما لم يحصل الشيء لم يحصل انضمامه الى غيره واذا عرفت ذلك ظهر ان بالضرورة
حقيقة غير مركبة وانه لا استحالة في وجود حقيقة مركبة فنقول الحقيقة المركبة لا شك

Raşid Efendi Kütüphanesi, nr. 000504, 2^{a}-2^{b}.

الثالث تعريفاتها

Yeni Cami Kütüphanesi, nr. 000759, 3[a].

Tahkik Yöntemi

Yazma eserlerin tahkikinde farklı yöntemler kullanılmaktadır. Hatta bunun için makaleler yazılmış ve bu yöntemlerden ayrıntılı olarak bahsedilmiştir. Biz bu yöntemlerin bir kısmına uymakla beraber bazılarını uygulamadık. Özellikle doğru metin oluşturma denen ve nüshalardan derlenen karma bir metin oluşturulması yöntemini uygulamadık. Bizim yöntemimiz bir nüshayı esas alıp farklılıkları göstermek şeklinde oldu. Biz bununla okuyucu ya da araştırmacıyı seçimimizle sınırlamayıp okumada serbest kalmasını hedefledik. Bu sayede okuyucu metnin diğer nüshalarından faydalanmada ya da okumada daha serbest olacaktır. Biz bu çalışmamızda Ragıp paşa nüshasını esas aldık. Çünkü metin yönünden en zengin olanı bu nüshadır. Böylece metni dipnotlarla anlaşılmaz hale getirmekten bir nebze olsun uzak tutmaya çalıştık.

Asıl nüshaya kıyasla diğer nüshalarda bir veya birden fazla kelime eksikse, bu fark şu kalıplarla belirtilmiştir:

فى نسخة ينى جامع بدون "...".

فى نسخة راشد أفندي بدون "...".

فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون " ...".

Asıl nüshadaki bir kelime yerine diğer nüshalarda bir veya birden fazla kelimeler kullanılmışsa bu farklılık şu şekilde gösterilmiştir:

فى نسخة ينى جامع "...".

فى نسخة راشد أفندي "...".

فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " ...".

Asıl nüshadaki birden fazla kelime yerine diğer nüshalarda bir veya birden fazla kelime kullanılmışsa bu farklılık ise şu kalıplarla belirtilmiştir:

فى نسخة ينى جامع "..." في محل "...".

فى نسخة راشد أفندي "..." في محل "...".

فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "..." في محل "...".

FAHRETTİN ER-RAZİ'NİN HAYATI

Asıl adı Muhammed, künyesi Ebü'l-Meali ve Ebu Abdullah, lakabı Fahreddin'dir. Babasının mesleği hatiplik olduğu için İbnü Hatibi'r-Rey (Rey şehrinin hatibinin oğlu) diye tanınmıştır. Babasının adı Ömer, dedesisinin adı ise Hüseyin olup kökeninin Kureyş kabilesine dayandığı rivayet edilmektedir.[2] Taberistan asıllı olması nedeniyle de Türk olabileceği de iddia edilmektedir.[3]

Râzî 25 Ramazan 543'te (5 Şubat 1149'da) büyük Selçuklu devletinin başkentliğini yapan Rey'de dünyaya geldi. Razi ilk derslerini Eşari Kelamcısı ve Şafiî fıkıhçısı olan babasından aldı. On altı yaşında babasını kaybedince Rey'den ayrılarak ders almak için çeşitli bölgelere gitti. Hem münazara hem de ders alma ve tecrübesini geliştirmek için o bölgenin büyük yerleşim yerleri olan Buhara ve Semerkant'ın da aralarında bulunduğu birçok şehri gezdi.[4]

Maddi durumu iyi olmayan Razi bölgenin ileri gelen tüccarlarının yardımıyla hayatını idame ettiriyordu.[5] Razi, Maveraünnehir'den Rey'e dönünce çocuklarını zengin bir ailenin çocuklarıyla evlendirdi. Bu aileden kalan miras sayesinde maddi sorunlarından kurtuldu.[6] Daha sonra Horasan'a dönüp burada Harzemşah Muhammed b. Tokiş'in himayesine girdi. Onun nezdinde büyük bir itibar sahibi oldu, çok yüksek bir mevki kazandı ve herkesten çok saygı gördü.[7] Harzemşahlar'ın, Gur sultanlarının, Bâmiyân hükümdarlarının saraylarında ağırlanan, onlar tarafında himaye edilen Râzî 606/1209 senesinin Ramazan Bayramında, Şevval'in ilk Pazartesi günü (bir rivayete göre aynı senenin 15 Ramazan günü) Herat'ta ruhunu teslim etti.[8]

Razi'nin nereye defnedildiği kesin olarak bilinmemektedir. Bazılarına göre evine bazılarına göre ise Muzdahan Köyü yakınındaki Maşakıb dağına defnedilmiş ve yerinin belli olmaması için bu işlemin

---

[2] Subki, **Tabakatü'ş-Şafiiyye el-Kübra,** Mısır 1964, V, 33; Fetullah Huleyf, **Razi,** Beyrut, 1976, s. 10; Süleyman Uludağ, Fahrettin **Razi,** Ankara, 1991, s. 9.

[3] Ömer Kehhale, Mucemü'l-Müellifin, Beyrut, ts. XI, 79; Ahmed Emin**, Zuhru'l-îslâm,** Kahire 1961, IV, 88; Süleyman Uludağ, **Razi**, s. 14.

[4] Sübkî Tâcüddin Abdülvehhab b. Ali, **Tabakatü'ş-Şafiiyye,** Mısır, 1324, **V,** 33; Süleyman Uludağ, **Razi,** s. 2.

[5] Taşköprizade, **Miftahu's-Saade**, I, 446; Süleyman Uludağ, **Razi,** s. 6.

[6] İbn Hallikan, **Vefevatu'l-Ayan,** Beyrut 1977, IV, 250**;** Süleyman Uludağ**, Razi,** s. 8.

[7] İbn Hallikan, **Vefevatu'l-Ayan,** V**,** 146.

[8] İbn Hallikan, **Vefevatu'l-Ayan,** V, 147.

gece yapılmıştır. Kerrami'lerin Razi'ye besledikleri husumetten dolayı ona zarar vermemeleri için yerinin gizli tutulduğu söylenmektedir.[9]

Razi çocuklarını ve ailesini vefat etmeden Herat'a yerleştirdiği için 617/1388 yılında Cengiz'in ordularının Harzemşahlar ülkesini işgal ettiğinde ailesi bu olaydan zarar görmemiştir. Razi'ni ailesinden daha sonraları Anadolu'ya geçenlerin olduğu da rivayet edilmektedir.[10]

RAZİ'NİN KELAMLA İLGİLİ ESERLERİ

Acâibü'l-Kur'ân. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984. 176 s. 24 cm.

Allah'ın aşkınlığı = Esasü't-takdis fî ilmi'l-kelam. / Fahreddin er-Razi, 606/1209. İstanbul, İz Yayıncılık, 2006. 237 s. 21 cm. (İz Yayıncılık 485. İslam klasiği dizisi, 43)

Arifler ve olağanüstü hadiselerin sırları. / İbn Sina, 428/1037, Şerh Fahreddin Razi, çeviri Ömer Türker. İstanbul, Hayykitap, 2010. 119 s. 19 cm. (Hayykitap, 113. Herkes için tasavvuf, 10) Orjinal kitap adı: el-İşarat ve't-tenbihat

Cevâbâtu'l-mesaili'n-Neccâriyye (veya Buhâriyye) veya ecvibetu'l-mesaili'n-neccâriyye (veya Buharriye).

el-Berahin der ilm-i kelam. / Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Razi, 606/1209, tsh. Seyyid Muhammed Sebzevari. Tahran, Danişgah-ı Tahran, 1962. 1. c. (70, 340 s.), 24 cm. (İntişarat-ı Danişgah-ı Tahran, 786)

el-Beyan ve'l-bürhanfı'l-red ala ehli'z-ziya' ve t-tugyan

el-Cedel veya Mebahisu 'l-Cedel veya el-Cedel ve el-Kâşif an usuli'd-delailvefusuli'l-ilel.

el-Cevheru'l-Ferd veya Risale fi'l-cevâhir

el-Cümel fi'l-kelâm,

el-Envaru l-Kıvâmiyye fl'l-esrari'l-Kelamiyye Beşir Ağa, 233, Laleli, 2152,

el-Erbain fî usuli'd-din. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkā. Kahire, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1982. 1 c.'de 2 c.

---

[9] İbn-i Kesir, **el-Bidaye ve'n-Nihaye,** Mısır, 1932, XIII, 55.

[10] İbn Hallikan, V, 147; Taşköprizâde, **Mevzuatu'l-Ulum,** İstanbul, 1313, I, 217.

el-Erbain fî usuli'd-din. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209. [y.y.], Yazma, [t.y.] 273 vr. CD'ye Dokümantasyon Servisi'nden erişebilirsiniz. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi 581'de kayıtlı eserin CD'sidir.

el-Firase, delileke ila ma'rifeti ahlâki'n-nas ve tabaiuhum ve keennehum kitâbun meftuh. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209, thk. Mustafa Aşur. Kahire, Mektebetü'l-Kur'ân, [t.y.] 108 s. 24 cm.

el-Halk ve'l-ba's. Râzî uyunu'l-hikme şerhinde bu eserine işaret eder. Köprülü, 816.

el-Hamsûn veya kitabi'l-hamsînfi usuli'd-dîn veya mesai-lu'l-hamsîn fi usuli'l-kelâm (Kahire, 1328/1910).

el-İhtiyârâtu'l-Âlâiyye

el-İşare fi ilmi'l-kelam. / Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Razi, 606/1209, tahkik ve dirase Hani Muhammed Hamid Muhammed. Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, el-Cezire, 2009. 416 s. 24 cm. (Min türasi'r-Razi, 13) Matbu tez (Master)

el-Kaza ve'l-kader. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209, göz.geç. Muhammed Bağdadi. Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1990. 328 s.

el-Kelâm veya kitabün fi'l-kelâm (Ayasofya, 2257).

el-Kemaliyye fi'l-hakikati'l-ilahiyye. Farsça, Tahran, 1335. Neşr: Seyyid

el-Mahsûl fi ilmi'l-kelâm veya el-Mahsûl fî ilmi'l-usûl. Râzî kelâma dair olan el-mahsulunde, aynı isimde kelâma dair diğer bir eseri, olduğunu söyler.

el-Mead (Risale fi'l-mead). Râzî el-işarede bu eserine temas eder,

el-Meâlimfi usuli'd-din el-mealim fl'l-kelâm (kahire, 132311903).

el-Mebahisu'l-imadiyye, fi'l-metalibi'l-meâdiyye (el-muadiyye) Râzî itikadatta bu eserine işaret eder.

el-Mebahisu'l-meşrikiyye (Haydarabad, 1343/1924). Râzîel-mulahhasta, işarat şerhinde, Nihayetu'l-ukulde, itikadatta ve uyunu'l-hikme şerhinde bu eserine işaret eder.

el-Metalibu'l-aliyye.

el-Mulahhas fi usuli'd-din. Kılıç Ali, 313,

en-Nefs ve'r-ruh veya en-Nefs ve'r-ruh ve şerhu kuva-huma., İslamabad, 1388-1968, s. 1-218 nşr. Muhammed Sağır Hasan el-Ma'sumi. Tahran 1364

en-Nübüvvât ve mâ yeallakü bihâ. Mısır, ts. Mektebetü'1-külliyati'l-

ezheriyye. Nşr: Ahmed Hicazi es-sakkâ. Râzî bu eserde peygamberlik müessesesi, bunu ispat etmenin yollan, bu husustaki itirazlara cevaplar, mucize, keramet ve sihir gibi konular üzerinde durur, (bk: Me Fatihu'1-gayb: VIII, 78, XXI, 214)

Esasü't-takdis fî ilmi'l-kelam. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkā. Kahire, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1986. 318 s.

et-Tarika fi'l-hilaf ve'l-cedel.

et-Tarikatu'l-âlâiyye fi'l-hilaf.

et-Tesbih mine'r-re's ila'l-halk. Tarih, Râzî Uyunu'l-hikme şerhinde (191) bu eserine işaret eder.

ez-Zübde fi'l-kelâm.

Fahr Al-Din B. 'Omar Al-Razi'nin Zad-i Ma'ad'ı. / yay. Nazif Hoca. [y.y. t.y.] 23 s., 23 cm. Fotokopi nüshadır. Risale; Şarkiyat Mecmuası, c. 7, (istanbul, 1972) s. 25-48 sayfaları arasında neşredilmiştir.

Halkü'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehlü's-sünne. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkā. Beyrut, Dârü'l-Cil, 1992. 72 s. 21 cm

Hıristiyanlığın reddine yönelik tartışmalar -Münazara fi'r-reddi ale'n-Nasara-. / Fahreddin Razi, 606/1209, tahkik Abdülmecid en-Neccar, çeviren Hidayet Işık. İstanbul, İz Yayıncılık, 2006. 95 s. 21 cm. (İz yayıncılık, 496. İslam klasikleri dizisi, 46)

Hikmetu'l-mevt, Ayasofya, 4841,

Hudûsu'l-âlem.

Ilm al-akhlaq, English translation of his kitab al-nafs wa'l-ruh wa sharh quwahuma. / Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Razi, 606/1209, trc. Mohammad Saghir Hasan Ma'sumi. İslamabad, Islamic Research Institute, 1985. 334 s., 22 cm. Orjinal kitap adı: en-Nefs ve'r-ruh ve şerhu kuvahuma dır.

İ'caz-ı Kur'an / Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Razi, 606/1209, trc. Muallim Naci. 2. bs. Dersaâdet, Matbaa-i Nişan Berberyan, 130. 40 s. 18 cm.

İrşadu'n-nüzzar ila Letaifi'l-esrar. Râzî itikadatta da bu eserme işaret eder, s. 92.

İslam inancının ana konuları = Mealimu usuli'd-din. / Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Razi, 606/1209, çev. Nadim Macit. Erzurum, İhtar Yayıncılık, 1996. 143 s. 20 cm. (İhtar yayınları, 24. Tercüme eserler, 4)

İsmetü'l-enbiya. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209. Kahire, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1986/1406. 167 s. 24 cm.

itabü'l-Mebahisü'l-meşrikiyye fî ilmi'l-ilahiyyat ve't-tabiiyyat. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209. Tahran, Mektebetü'l-Esedi, 1966. 2. c. (532, 16 s.), 24 cm.

İ'tikadatu fıraki'l-müslimin ve'l-müşrikin. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr. Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982. 101 s

Kelam'a giriş, el-Muhassal. / Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Razi, 606/1209, çeviren Hüseyin Atay. Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978. VIII, 279 s. 24 cm. (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, 140) Orjinal kitap adı: Muhassalu efkari'l-mütekaddimin ve'l-müteehhırin mine'l-ulema'dır.

Kelimetu't-Tevhid veya Risale fi't-tevhid veya Risale fi tefsiri lailahe illallah. Fatih, 5426, Ragib, 1289, Raşid Ef. 1915

Kıssatü's-sihr ve's-sehare fi'l-Kur'âni'l-kerim. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209, thk. Muhammed İbrâhim Selim. Kahire, Mektebetü'l-Kur'ân, 1985. 262 s. 24 cm.

Kitabü'l-Mübin veya el-Hitabu'l-mübin, Ayasofya. 2384, Felsefe ye kelâm terimleri sözlüğü

Levamiü'l-beyyinati şerhi esmaillahi teala ve's-sıfat. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209. [y.y.]: el-Matbaatü'ş-Şerefiyye, 1323. 267, 4 s. 20 cm. Eser; Şerhu esmaillahi'l-hüsna olarak da bilinir

Lübabu'l-işarât (Kahire 1299/1908, 1355/1936). Râzî tefsirinde bu eserine işaret eder. XXXI. 178. Yeni Cami, 764, Fatih 1373. Râzfnin 579 da yazdığı bu eser İbn Sina'nın el-işarat ve't-Tenbihat'inin bir özetidir.

Mebahisu'l-cedel

Mebahisu'l-vucûd ve'l-adem

Mebhas Fi ibtali't-Teşelsül

Metaliu'l-imân, Raşid Ef: 333/2.

Muhassalu efkari'l-mütekaddimin ve'l-müteehhırin mine'l-ulema. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209; neşr. Ahmed Naci el-Cemali, Muhammed Emin el-Hanci el-Kütbi. Kahire: el-Matbaatü'l-Hüseyniyye, 1323. 183 s. 28 cm.

Nihayetu'l-ukul.fi dirayeti'l-usul, Râzî Tefsirinde (XIV, 132) Erbainde

(309), Mülahhasta (99, 45, 119), Muhassalda, Şerhu'l-işaratta (1,198) ve itikâdâdta 91, bu eserine işaret eder, Ayasofya, 2376, 2377, Yeni Cami, 759, III. Ahmed, 1874, Esad, 564, Hamidiyye 782, Revan Köşk iki cild tutan bu eserinde kelâmın konularını 20 bölümde incelenmiştir.

Nihayetü'l-icaz fî dirayeti'l-i'caz. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Razi, 606/1209; tahkik Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Daru Sadır, 2004/1424. 192 s. 24 cm.

Reddu'l-cedel,

Risale fi Mesaili't-takdis ve't-tenzih, Esad Ef, 1278/2.

Ş. el-işarât ve't-tenbuhat veya el-inarât şerhu'l-işarat (hint, 1318), taşbasma, İstanbul, 1290, Tahran, 1279, Kahire, 1325). Râzî, el-Mebahisul-meşrikiyede (1,196) itikadatta (91). Lübabu'l-işaratta (52), el-Muhassalda (146), uyunul-hikme şerhinde (271) ve Münazarana (20, 39) bu eserine işaret eder.

Şerhu Ebyatu'ş-Şafu el-erbaa fi'l-kazâ ve'l-kader. Vâfî (el-cebr ve'İ-kader). Râzî. Menakibu'ş-Şâfîî isimli eserinde imam Şâfîfnin bazı beytlerini şerh eder, s. 42-44,

Şerhu Esmau'llâhi'l-hüsnâ,

Şerhu Uyuni'l-hikme. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, 606/1209. Tahran: Müessesetü's-Sadık, 1373hş. 1-3 c. (254, 302, 175 s.), 24 cm.

Şerhu’l-Veciz, Gazzali'nin eserine yazılan bir şerhtir.

Şerhu’r-Rübaiyâtfî isbâti vâcihi'l-vücûd, Ayasofya, 3833,

Şerhu'l-kânûn veya hallu şukûki'l-kânûn veya Ş, Kül-liyâti'l-kânûn. Uyun, İhbar, Vefeyât, İbnu'1-ibrî, Mir'ât, Keşf. Râzî, Serahs'ta rastladığı Abdurrahman^Abdülkerim isimli bir tabibin isteğiTizenne İbn Sinâ'nıîTklmurlunu şerhetmiştir.

Şerhü’l-işarat. / Ebû Cafer Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. Hasan Tusi, 672/1274, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî. [y.y. y.y.], 1325. (Kahire, el-Matbaatü'l-Hayriyye) 1. c.’de 1-2 c. (243, 146 s.), 28 cm.

Tahkiku'l-musavverât

Tahsilu'l-hak

Umdetu'n-nuzzar ve zinetu'l-efkâr

Yes'eluneke ani'r-ruh. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209; thk. Muhammed Abdülazîz Hellavi. Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, [t.y.] 144 s.

Yusuf aleyhisselam beyne mekre'l-ihve ve keydü'n-nisve. / Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, 606/1209; thk. Muhammed Ali Ebü'l-Abbas. Kahire, Mektebetü'l-Kur'ân, [t.y.] 96 s.[11]

RAZİ'NİN ESERLERİYLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Allah'ın Aşkınlığı, (Esasu't-Takdîs fi İlmi Kelam) Fahreddin er-Razi, Çev. İbrahim Coşkun, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

İslam İnancının Ana Konuları, Fahruddin er-Razi, Meâlimu Usûli'd-Din: Çev. Nadim Macit, İhtar Yay. Erzurum, 1996.

Black thursday: (English translation of Raziyyat Yawm al-Khamees). / Tejani Samawi Muhammad, 1936-; translated by Maqsood Athar; edited by Athar Husain S. H. Rizvi. Qum (Kum): Ansariyan, 1388-2009. 264 s.; 21 cm. Kitabın orj. adı: Raziyyat yevmi'l-hamis

RAZİ İLE İLGİLİ TAMAMLANAN TEZLER

DOKTORA VE SONRASI

A study on Fakhr al-Din al-er-Râzî and his controversıes in transoxiana = Münazaratu Fahreddin er-Râzî fî biladi maverai'n-nehr / Fathalla Kholeif . 2. bs. Beyrut: Dârü'l-Maşrık, 1986. 226, 70 s.; 24 cm.

Abu'l-Husain al-Razi (-347/958) und seihe schriften: untersuchungen zur frühen Damaszener geschichtsschreibung. / Gerhard Conrad. Stuttgart: Deutsche Morgenlaendische Gesellschaft; Kommissionsverlag Franz Steiner, 1991. VIII, 151 s.; 22 cm. (Abhandlungen für die kunde des Morgenlaendes; XLIX; 2)

Didagah-ı Fahr Razi ve Aquinas der bab-ı kıdem-i alem. / Muammer İskenderoğlu; mütercim Azra Lualiyan. Tahran: Kütübhane, Müze ve Merkez-i İsnad Meclis-i Şura-yı İslami; Neşr-i İlm, 1388hş. 351 s.; 22 cm. İngilizce kitap adı: Fakhr Al-Din Al-Razi and Thomas Aquinas on the question of the eternity of the world

Die philosophischen ansichten von er-Râzî (Fakhraddin ar-er-Râzî, gest. 606/1209) und Tusi (Nasiraddin at-Tusi, gest. 672/1273) aus den driginalquellen (Muhassal und Talkhis al-mufassal). / ed. Fuat Sezgin; übersetzt von Max Horten. Frankfurt am Main: Institut für

[11] Razi'nin eserleriyle ilgilibknz. Süleyman ULUDAĞ, Razi, Ankara, 1991.

Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 2000. XVIII, 240 s.; 24 cm. (Islamic philosophy; 87)

D filosof-i islami: hoca Nasır Tusi ve İmam Fahr-i Razi. / Seyyid Hasan Hüseyni. Tahran: Danişgah-ı Tahran, 1373. 10, 304 s.

el-Müntalâkâtü'l-fikriyye inde'l-imam el-Fahrü'r-Râzî. / Muhammed Aribi. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübnani, 1992. 191 s.; 24 cm.

en-Nefs ve huluduha inde Fahreddin er-Râzî: dirase tahliliyye nakdiyye mukarene. / Muhammed Hüseyni Ebû Sa'de. Kahire: Şeriketü's-Safa, 1989. 412 s.; 24 cm.

Fahr Al-Din B. 'Omar Al-Razi'nin Zad-i Ma'ad'ı. / yay. Nazif Hoca. [y.y., t.y.] 23 s.; 23 cm. Fotokopi nüshadır. Risale; Şarkiyat Mecmuası, c. 7, (istanbul, 1972) s. 25-48 sayfaları arasında neşredilmiştir.

Fahreddin er-Razi ile İbn Teymiyye'nin Kur'ân'a yaklaşımları: (tefsirleri üzerinde mukayeseli bir çalışma). / Muammer Erbaş. 2001. IX, 480 y.; 30 cm. Tez (Doktora).Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tez danışmanı: Prof. Dr. Mustafa Çetin

Fahreddin er-Razi ve arauhü'l-kelamiye ve'l-felsefiyye. / Muhammed Salih Zerkan. Kahire: Dârü'l-Fikr, 1963. 678 s.

Fahreddin er-Râzî ve't-tasavvuf. / Ahmed Mahmûd Cezzar. İskenderiye: Münşeetü'l-Maârif, 2000. 237 s.; 24 cm.

Fahreddin er-Razi'de insan fiilleri. / Hamdi Gündoğar. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010. 222 s.; 21 cm. (Çıra yayınları; 194)

Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi / haz. Eşref Altaş. 2009. X, 374 y. 28 cm. (Doktora). Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. İlhan Kutluer)

Fahreddin er-Razi'nin İbn Sina yorumu ve eleştirisi. / Eşref Altaş. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. 527 s.; 21 cm. (İz yayıncılık; 599. İnceleme araştırma dizisi; 214)

Fahreddin er-Razi'nin Bilgi Sisteminde Nazarî/İstidlâlî Bilgi, İbrahim Coşkun, Diyarbakır, 2003, Doçentlik

Fahreddin Razi: hayatı, fikirleri, eserleri. / Süleyman Uludağ. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1991. 158 s.; 21 cm. (Kültür Bakanlığı yayınları; 1274. Türk büyükleri dizisi; 132)

Fahreddin Razi'de bilgi teorisi. / Mustafa Bozkurt. 2006. VIII, 208 y.; 30 cm. Tez (Doktora).Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı. Tez danışmanı: Prof. Dr. Ahmet Akbulut.

Fahreddin Razi'ye göre Kur'ân'da icaz sorunu. / Ayhan Erdoğan. 92929 Konya: Kutluboğa, 2000. 76 s.; 20 cm. (Kutluboğa; 2)

Fahreddin Razi'de Bilgi Teorisi, Mustafa Bozkurt, Ank. Ün. Sosyal Bilimler, Ens. Ankara, 2006, Doktora

Fahreddin Razi'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri. / Mehmet Ali Bulut. 1978. 195 s.

Fahrettin Razi: hayatı, fikirleri, eserleri. / Süleyman Uludağ. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1991. 158 s.; 20 cm. (Kültür Bakanlığı yayınları; 1274. Türk büyükleri dizisi; 132)

Fahr-i Razi. / Asgar Dadbeh. Tahran: Tarh-ı Nov, 1374. 367 s.

Fahruddin er Razi'nin Kitabu'l Mulahhas fi'l-Mantık ve'l Hikme Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi / haz. İsmail Hanoğlu. 2009. 1200 y. 28 cm. (Doktora). Ankara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Hayrani Altıntaş)

Fahruddin er-Razi, Nihayetü'l-İcaz fi Dirayeti'l-İ'caz'ının tahkikli neşri ve Abdulkahir el-Cürcani'nin Belagat alanındaki eserleriyle mukayesesi. / Nasrullah Hacımüftüoğlu. 1987. XV, 156, 220, 7 y.; 32 cm. Tez (Doktora).Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Tez danışmanı: Prof. Dr. M. Nazif Şahinoğlu

Fakhr al-Din al-Razi and Thomas Aquinas on the question of the eternity of the world. / Muammer İskenderoğlu. Leiden: Brill, 2002. IX, 198 s.; 25 cm.

Fihrist-i kitabha-yı Razi; Nameha-yı kitabha-yı Biruni. / Ebü'r-Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Harizmi Biruni, 453/1061; tashih ve tercüme ve ta'lik Mehdi Muhakkık. Tahran: Danişgah-ı Tahran, 1366. 240 s.; 24 cm.

Index du grand commentaıre de Fahr al-Din al-Razi. / Michel Lagarde. Leiden: E. J. Brill, 1996. 80, 358 s.

İbn el-Arabi ve Fahreddin el-Razi'nin düşüncesinde ilahi ben ile beşeri ben. / Roger Arnaldez. [y.y.: y.y.], 1985. (Büyükyıldız Matbaası) 64 s.; 19 cm.

Kelam ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet: Fahreddin er-Râzî ve Ibnü'l-Arabî Örneği / haz. Faruk Sancar. 2010. 316 y.; 28 cm. (Doktora). Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Osman Karadeniz)

Mebhasü's-sıfati'l-ilahiyye beyne Fahreddin er-Razi ve İbn Meymun el-Yehudi. / Muhammed Abdurrahman Masumi. Devha

[Doha]: Mektebetü’s-Sekafe, 2009/1430. 368 s.; 24 cm. Matbu master tezi.

Mesailü'l-hilaf beyne Fahreddin er-Râzî ve Nasiruddin et-Tusi. / Hani Nu'man Ferhat. Beyrut: el-Gadir, 1997/1418. 407 s.; 24 cm.

Mevsuatu mustalahati’l-imam Fahreddin er-Râzî. / Semih Dugeym. Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 2001. XLII, 1099 s.; 24 cm.

Müteahhirin döneminde felsefe - kelam ilişkisi: Fahreddin er-Razi örneği. / Şaban Haklı. 2002. XXVII, 227 y.; 29 cm. Tez (Doktora).Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Tez danışmanı: Doç. Dr. Kasım Turhan.

Nübüvvet-velâyet merkezli kelam-tasavvuf tartışmaları Fahreddin er-Râzî ve İbnü’l-Arabî örneği. / Faruk Sancar. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011. XI, 333 s.; 23 cm.

Razi: İmam Fahreddin Razi'nin tercüme-i halini muhtevidir. / M. Zühdi. İstanbul: Kasbar Matbaası, 1306. 48 s.

Risâle ila fahreddin er-razi. / Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali İbnü'l-Arabi, 638/1240. Kahire: Alemü'l-Fikr, 1977. 30 s.

Seçilmiş eserlerine göre Fahrettin Razi’nin ahlak felsefesi. / Mehmet Türkeri. 1999. [11], 161 s.; 30 cm. Tez (Doktora).Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Tez danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Aydın

Şerh-i hal ve zindegi ve münazarat-ı İmam Fahreddin Razi. / Necîb Mâyil-i Herevî. [y.y.: y.y.], 1343hş. 373 s.; 22 cm.

The teleological ethics of Fakhr al-din al-Razi. / Ayman Shihadeh. Leiden: E. J. Brill, 2006. VII, 280 s.; 24 cm. (Islamic philosophy, theology, and science; v. 64.)

Theology and tafsir in the major works of Fakhr al-din al-Razi. / Yasin Ceylan. Kuala Lumpur: ISTAC: The International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996. XII, 240 s.; 21 cm.

Üç Türk-İslam mütefekkiri: İbn Sina - Fahreddin Razi - Nasireddin Tusi düşüncesinde varoluş / Fahrettin Olguner . 3. bs. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2001. 128 s.; 20 cm. (Ötüken yayınları; 498. Kültür serisi; 210)

YÜKSEK LİSANS

İsmet sıfatı bağlamında peygamber zellelerine ilişkin ayetlere Fahreddin Razi'nin yaklaşımı. / Müjde Tadik. 2009. IV, 207 s.; 29 cm. Tez (Yüksek lisans).Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı. Tez danışmanı: Prof. Dr. Yakup Çiçek.

Fahreddin Razi'nin Maturidilerle olan tartışmaları ve eleştrisi. / Veysel Kaya. 2007. VIII, 96 y.; 29 cm. Tez (Yüksek lisans).Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı. Tez danışmanı: Doç. Dr. Tevfik Yücedoğru.

Fahreddin er-Râzî ve İtikadatu Fıraki'l-Müslimin ve'l-Müşrikin Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Yazıcılığındaki Yeri ve Önemi / haz. Ahmet Kara. 2010. IV, 100 y. 28 cm. (Yüksek Lisans). Selçuk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı / İslam Mezhepleri Tarihi (Danışman: Doç. Dr. Seyit Bahçıvan)

Fahreddin er-Râzî ve Nübüvvet Anlayışı / haz. Mehmet Keleş. 2008. 77 y. 28 cm. (Yüksek Lisans). Selçuk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Süleyman Toprak)

Fahreddin er-Razi ve Uluhiyyet Anlayışı / haz. Harun Küçük. 2008. II, III, 91 y. 28 cm. (Yüksek Lisans). Selçuk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Şerafettin Gölcük)

Fahreddîn er-Razî'nin Bilgi Kuramında Doğruluk Sorunu / haz. Ahmet Göktepe. 2010. 144 y. 28 cm. (Yüksek Lisans). Marmara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Ali Durusoy)

Fahreddin Râzi'de İnsan ve Yetkinliği / haz. Hadice Ulaş. 2009. IV, 64 y. 28 cm. (Yüksek Lisans). Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin Bircan)

Fahrettin er-Râzî'nin Tefsirinde Özgürlük Problemi / haz. Burcu Çam Şule. 2010. 28 cm. (Yüksek Lisans). Çukurova Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail Yürük

Fahrettin Râzî'de Varlık ve Mahiyet / haz. Mehmet Fatih Arslan. 2008. VIII, 129 y. 28 cm. (Yüksek Lisans). İstanbul Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Ömer Mahir Alper)

İsmet Sıfatı Bağlamında Peygamber Zellelerine İlişkin Ayetlere Fahreddin Razi'nin Yaklaşımı / haz. Müjde Tadik. 2009. IV, 207 y. 28 cm. (Yüksek Lisans). Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Yakup Çiçek)

RAZİ İLE İLGİLİ DEVAM EDEN TEZLER

DOKTORA

Fahreddin Râzî'de Tenzih Anlayışı / haz. Oktay Köse. (Doktora). Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Süleyman Toprak)

Fahrettin Razi ve Cevherî Tantavî'nin Kevnî Ayetlere Yaklaşımları / haz. Aleddin Sultanov. (Doktora). Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Sadrettin Gümüş)

YÜKSEK LİSANS

Fahreddin er-Razi ve Kadı Abdülcebbar Düşüncesinde Cin Meselesi / haz. Hüseyin Sağ. (Yüksek Lisans). Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Lütfü Cengiz)

Fahreddin er-Razi'nin Mefatihu'l-Gayb'ında Mutezile Algısı / haz. Lütfiye Dayınlarlı. (Yüksek Lisans). Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Hatice K. Arpaguş)

Fahreddin Razi'de Ezel-Ebed Meselesi / haz. Hüseyin Maraz. (Yüksek Lisans). Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Osman Karadeniz)

Fahreddin Razi'nin Tefsirinde Şirk Kavramı / haz. Mustafa Uygun. (Yüksek Lisans). Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Osman Karadeniz)

Fahreddin Razi'de Ruhun mahiyet / haz. Zeynep Erten. (Yüksek Lisans). Marmara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Ömer Türker)

Fahrettin Razi'ye Göre Peygamber ve Peygamberlikler / haz. Hacı Özmen. (Yüksek Lisans). Erciyes Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Murat Serdar)

Raziye'de ve Şia'da İsmet Anlayışı / haz. Mehmet Erengül. 28 cm. (Yüksek Lisans). Erciyes Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Muhittin Bağçeci)

RAZİ İLE İLGİLİ KELAM SAHASINDA YAZILMIŞ MAKALELER

Bahâ Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Sûfilere /Tasavvuf Bakışı, Hayri Kaplan, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, cilt: VI, sayı: 14 [Mevlânâ Özel Sayısı], s. 285-330

Bazı Ahlâk Teorileri Açısından Fahrettin Râzi'nin Ahlâk Anlayışı, Mehmet Türkeri, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, sayı: 17, s. 63-89

Büyük İslâm Mütefekkiri Fahrüddin-i Râzî -II-, Tahir Harîmî Balcıoğlu, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1962, cilt: I, sayı: 7, s. 19-22

Büyük İslam Mütefekkiri Fahrüddin-i Râzî, Tâhir Harîmî Balcıoğlu, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1962, cilt: I, sayı: 6, s. 21-24

Büyük İslam Mütefekkiri Fahrüddin-i Râzî, Tahir Harîmî Balcıoğlu, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1963, cilt: II, sayı: 1-2, s. 30-32

Büyük İslâm Müteffekiri Fahrüddîn-i Râzî (IV), Tahir Harîmî Balcıoğlu, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1963, cilt: II, sayı: 5, s. 7-10

Ceride-i Sûfiyye'den: Şeyh-i Ekber'in Fahreddin Râzî'ye Mektubu, Halim Gül, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 1999, cilt: I, sayı: 2, s. 133-136

Dırasatu Mukarine Beyne Şirahu'l-Muhassal ve Mevkıfu Fahreddîn er-Râzî min İlmi'l-Kelâm, Hüseyin Atay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, cilt: XXVI, s. 1-58

Esmâ-i Hüsnâ'da Tevkîfilik - Kıyâsîlik Problemi: Fahreddin er-Râzî Örneği, Orhan Ş. Koloğlu, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, cilt: XIII, sayı: 2, s. 231-251

es-Savâiku'l-Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim'in Râzî'ye Yönelttiği Yorumla İlgili Tenkitler, Harun Öğmüş, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2009, cilt: XIII, sayı: 38, s. 159-176

Fahreddin er-Razi'de İrade-Fiil İlişkisi, Hamdi Gündoğar, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, cilt: III, sayı: 6, s. 55-70

Fahreddin er-Razi'nin Teoloji Felsefesinde Zorunlu Varlık Düşüncesi, Selahattin Küfrevi, çeviren, Muhammed Yazıcı, *Dinî Araştırmalar*, 2008, cilt: XI, sayı: 31, s. 235-245

Fahreddin er-Râzî'ye Göre Nefs (Ruh)'in Mahiyeti ve Ölüm Sonrası Durumu, İbrahim Coşkun, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, cilt: VII, sayı: 2, s. 1-17

Fahreddin Râzî ve Nasreddin Tûsî'nin İbn Sînâcılığı, Agil Şirinov, *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler = International Ibn Sina Symposium, 22-24 Mayıs 2008, İstanbul*, 2009, cilt: II, s. 275-284

Fahreddin Razi ve Okulu, Mustafakim Arıcı, *İslam Felsefesi Tarihi*, 2012, s. 15-31

Fahreddin Râzî'de Bilgi, Zerkan, Muhammed Salih çeviren: Nesim Doru, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, cilt: III, sayı: 1, s. 149-162

Fahreddin Razi'nin Bilgi sisteminde Nazarî/İstidlalî Bilgi, İbrahim Coşkun, Kelam'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15–17 Eylül 2000, Kelam'da Bilgi Problemi, Arasta Yayınları, Bursa 2003.

Fahreddin Razi'nin Çeşitli Dinler ile İlgili Bilgi ve Görüşleri, Hidayet Işık, *Dinî Araştırmalar*, 2000, cilt: III, sayı: 7, s. 161-204

Fahreddin Râzî'nin el-Metâlibu'l-Âliye'sinde Peygamberliğin İspatı, Muammer İskenderoğlu, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2006, sayı: 6, s. 7-26

Fahreddin Râzî'nin Varlık Anlayışı, Mustafa Bozkurt, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı: 14/2, s. 109-121

Fahreddin Razi'nin Din Anlayışı İçerisinde Putperestliğin Yeri ve Putperestlikle İlgili verdiği Bilgiler, Hidayet Işık, *Dinler Tarihi Araştırmaları - II*, 2000, s. 35

Fahreddin Râzî'nin Felsefî Kelamında Zorunlu Varlık Kavramı, Shalahudin Kafrawi, çeviren, Mustafa BOZKURT, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2011, cilt: IX, sayı: 2, s. 239-251

Fahruddin er-Razi ve Necmüddin el-Kazvini'nin Zihni Varlığa ve Bilginin Tabiatına Yaklaşımları, İsmail Hanoğlu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, cilt: X, sayı: 19, s. 79-91

Fahruddin er-Râzî'de Zaman Kavramı ve Allah'ın Ezelîliği İle İlişkisi, Metin Özdemir, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, cilt: VII, sayı: 1, s. 281-298

Fahruddîn er-Râzî'nin Sadruddîn es-Serahsî'ye Gönderdiği Mektup, Hayri Kaplan, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, cilt: II, sayı: 1, s. 91-134

Haberi Sıfatlara Dair Rivayetlerin Tevil Yoluyla Çözümü Bağlamında Razi'nin Esasu'l-Takdis Adlı Eseri, Ali Budak, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, cilt: X, sayı: 19, s. 37-77

Havle Tahkiki Kitabu'l-Muhassal ve Mevkıfu Fahreddîn er-Râzî min İlmi'l-Kelâm, Hüseyin Atay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1978, cilt: XXIII, s. 393-409

İbn Sînâ Felsefesi Eş'ariyye Kelâmı Arasında Fahreddin er-Râzî'nin Yöntemi, Eşref Altaş, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı: 36/1, s. 135-150

İbn Sînâ Metafiziğinin Reddi Çerçevesinde Fahreddin Er-Râzî'nin Üç Ukdesi, Eşref Altaş, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2009, cilt: XIII, sayı: 41, s. 183-204

İbn-i Arabi'nin Fahreddin Razi'ye Gönderdiği Mektup, Nesim Doru, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, cilt: IV, sayı: 1, s. 99-105

Kitabu'l-Mulahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Bağlamında Fahruddin er-Razi ve İslam Felsefesi, Hanoğlu, İsmail *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, cilt: X, sayı: 20, s. 171-192

Mevkifu Fahri Razi mine'l Kelam, Hüseyin Atay, AÜİFD, 3, Kayseri - 1986.

Nasîreddin Tûsî'nin İbn Sina Felsefesini Fahreddin Râzî'nin Eleştirilerine Karşı Savunması, Murat Demirkol, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: XIV, sayı: 1, s. 247-276

Nazari Bilgi ve Fahreddin Razi'nin Bileşkeci (Muhassal) Bilgi Sistemi İçerisinde Nazari Bilginin Yeri, İbrahim Coşkun, *Kelamda Bilgi Problemi: Bildiriler*, 2003, s. 105-128

Râzî'nin Tefsir-i Kebir'de Güneş Sistemi ile İlgili Ayetleri Yorumlaması, Enver Bayram, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, cilt: XV, sayı: 2, s. 211-234

Razi'nin, Kur'an'daki Yeryüzü (Arz) Ayetleriyle İlgili Tefsir-i Kebir'deki Yorumları: Modern Jeoloji Biliminin Verileriyle Kısa Bir Mukayese, Enver Bayram, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı: 1, s. 149-165

Sevgi-Bilgi İlişkisi Bağlamında Allah ile İnsan Arasındaki Sevginin Mâhiyeti (Fahreddin er-Râzî Örneği), Hülya Alper, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/1, sayı: 30, s. 5-19

Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldûn, Tahsin Görgün, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 17, s. 49-78

VII./XIII. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Fahreddin Razi Ekolü, Mustakim Arıcı, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2011, sayı: 26, s. 1-37

[القسم الثاني: التحقيق]

(المقدم)

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيق إلا بالله عونك اللهم يا معين

قال مولانا امام العالم أفضل اوائل والاواخر استاد الورى فخر الحق والدين حجة الاسلام والمومنين الداعي الى الله الشيخ الإمام ابو عبد الله[12] محمد بن عمر بن الحسين الخطيب[13] الرازي قدس الله روحه اطال الله بقاه.[14]

اما بعد حمد لله على تسابق الآية وتلاحق نعماه[15] والصلاة والسلام على محمد سيد رسله وأنبيائه آله واصحابه وأولياءه. فإن شرف العلم يظهر من **عدة أوجه**

أحدها شرف المعلوم ولا شك أن الغرض الأهم والمطلوب الأعظم من علم الكلام[16] معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية أفعاله. ولا شك أنه سبحانه[17] وتعالى أشرف المعلومات فيجب أن يكون هذا العلم أشرف العلوم.

---

[12] في نسخة يني جامع بدون "الشيخ الإمام ابو عبد الله".

[13] في نسخة يني جامع بدون " بن الحسين".

[14] في نسخة يني جامع بدون " اطال الله بقاه".

[15] في نسخة يني جامع " نعمايه".

[16] في نسخة يني جامع بدون "من علم الكلام".

[17] في نسخة يني جامع " سبحنه".

وثانيها وثاقة البرهان[18] ولا شك أن أدلة المستعملة في مباحث هذا العلم يجب أن نكون مؤلفة من علوم ضرورية تأليفا يعلم صحة بالضرورة ويعلم بالضرورة لزوم المطلوب منه وذلك هو النهاية في القوة والوثاقة.

وثالثها شدة الحاجة إليه ولا شك أن اكتساب السعادة أهم المطالب وأجل المقاصد ثم أن السعادة الأخروية لا يمكن اكتسابها إلا بالأيمان بالله ورسوله واليوم الآخر الذي لا يكمن تحصيله كما ينبغي إلا بهذا العلم. واما السعادة الدنيوية فلا يمكن تحصيل كمالها إلا بانتظام أحوال العالم مما لا يكمل إلا بالرغبة في الثواب والرهبة من العقاب

ورابعها حاجة سائر العلوم الدينية إليه ومعلوم أن ما عدا هذا العلم إما أم يكون دنيا أو لا يكون، أما الذي لا يكون دينيا فنفعه مقصور على جلب منفعة أو دفع مضرة في الحال وذلك يجري مجرى العلوم بالخرف والصناعة ولاشك في أن العلوم الدنية فائقة في المرتبة زايدة عليها في المنقبة وأما الدينيات فصحة كلها متوقفة على صحة هذا العلم لأنه ما لم يثبت أن للعالم صانعا حيا عالما قادرا كيف يتمكن المفسر والمحدث والفقيه من الشروع في علومهم فإذاً ما عدا العلم من العلوم الدينية يحتاج اليه مع استغنائه عنها وذلك يوجب زيادة شرفه على شرف غيره.

وخامسها وهو أن أشرف الشيء قد يستفاد بوجه ما من خساسة ضده وإذا كان الخطء في هذا العلم كفرا او[19] بدعة مع أنهما من أقبح الأشياء وجب أن يكون اصابة الحق فيه من أشرف الأشياء فثبت بهذا الوجوه ان هذا العلم من اجل العلوم واعلاها وأشرفها وابهاها. ثم إن جماعة من الأفاضل

---

[18] في نسخة يني جامع "البراهين".

[19] في نسخة يني جامع "و".

الذين لا توجد امثالهم إلا على تباعد الأعصار وتوارد الأدوار لما طال اقتراحهم لدى وكثر الحاحهم علّى في تصنيف كتاب في اصول الدين يشتمل على نهاية الأفكار العقلية وغايتها المباحث العلمية. صنف هذا الكتاب بتوفيق الله تعالى على نحو ملتمسهم واوردت فيه من الحقايق والدقايق مالا يكاد يوجد في شيء من كتب الأولين والآخرين والسابقين واللاحقين من والموافقين المخالفين[20] وإن كتابي متميز عن سائر الكتب المصنفة في هذا الفن **بأمور ثلاثة.**

أولها الاستقصاء في الأسولة والجوابات والتعمق في بحار المشكلات على وجه يكون انتفاع صاحب كل مذهبٍ بكتابي هذا ربما كان أكثر من انفاعه بالكتب التي صنفها اصحاب ذلك المذهب. فإني إنما أوردت من كل كلام زبدته ومن كل بحث تفاوته حتى إني ان[21] لم أجد لأصحاب ذلك المذهب كلاما يعول عليه أو يلتفت إليه في نصرة مذهبهم وتقرير مقالاتهم استنبطت من نفسي اقصى ما يمكن أن يقال في تقرير ذلك المذهب وتحرير ذلك المطلب. وأن كنا بالعقبة نرد على كل رأي ونزيّف كل رؤية سوى ما اختاره اهل السنة والجماعة. ونبين بالبراهين الباهرة والأدلة القاهرة انّ ذلك هو الذي يجب له الإنقياد بالسمع والطاعة.

وثانيها استنباط الأدلة الحقيقة والبراهين اليقينية المفيدة للعلم الحقيقي واليقين التام لا الالزامات التي منتهي المقصود من إيرادها مجرد التعجيز والإفحام

[20] فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "المخالفين والمفارقين ".

[21] في نسخة يني جامع "إذا ".

وثالثها الترتيب العجيب والتعليق الأنيق الذي يوجب التزامه على ملتزمه ايراد جميع مداخل الشكوك والشبهات والاجتناب عن الخشو والإطناب. وهذا كتاب لا يعلمه إلا من تقدم تحصليه لا كثر كلام العاماء وتحقق وقوفه على مجامع مباحث العقلاء من المنطقيين والمحققين والمبطلين والموافقين والمخالفين حتى يمكنه بعد ذلك فهم ما فيه من الأدلة القطعية والشكوك العريضة القوية فإني فلما تكلمت في المبادئ والمقدمات بل أكثر العناية كان مصروفا إلى تحصيل النهايات والغايات. ولما خرج الكتاب على هذا الوجه سميته "نهاية العقول في دراية الأصول" ليكون الاسم مطابقا للمسمى واللفظ موافقا للمعنى وجعلته خالصا لوجه الله تعالى وطلبا لمرضاته والفوز بعظيم ثوابه والهرب من اليم إقابه ومسالته أن يعظم الإنتفاع به لي وللمسلمين في الدارين ويجعله سبب السعادة في المنزلين أنه قريب مجيب. ورتبه على عشرين اصلا.

الأصل الأول في المقدمات

وفيه سبعة فصول.

(الفصل)[22] الأول في الغرض من هذا الأصل

اعلم أن من عقل حقيقة فإما أن يحكم عليها بحكم او لا يحكم. فإن حكم عليها بحكم فإما أن يكون الحكم عليها بثبوت او بعدم. والفرق بين عدم الحكم على الشيء وبين الحكم بالعدم على الشيء ظاهر مما ذكرناه. فإذا عرفت ذلك فتعقل الحقائق من حيث هي هي لا من حيث أنها حكم عليها بالنفي او الإثبات يسميه بعضهم معرفة وبعضهم تصورا. واما

[22] في نسخة يني جامع "الفصل".

تعقلها مع الحكم عليها بالنفي او الإثبات فإن قوما يسمونه علما وآخرون يسمونه تصديقا تسمية لما يحتمل شيئا باسم ذلك الشيء ثم أن الحال في المعارف والعلوم لا يخلوا عن أقسام ثلاثة فأما أن يكون كل واحد من آحاد القسمين غنيا عن الاكتساب او محتاجا إلى الاكتساب او يكون كل واحد من القسمين ينقسم إلى قسمين أحد قسميه أن يكون غنيا عن الاكتساء والآخر أن يكون محتاجا إليه. والقسم الأول ظاهر الفساد لأن علمنا[23] بحقيقة الملك والجن والروح وعلمنا بكون العالم محدثا وكون الله تعالى واحدا غير غني عن الاكتساب. والقسم الثاني أيضا باطل لأن المعارف لا تكتسب[24] إلا بعلوم تسبقها فلو كانت المعارف والعلوم بأسرها مكتسبة لزم استناد كل واحد منهما إلى غيره فيلزم التسلسل، اما في موضوعات متناهية وهو الدور او في موضوعات غير متناهية وهو المسمى بالتسلسل المطلق وهما محالان. وكل ما يتوقف حصوله على ما يمتنع حصوله كان ممتنع الحصول فكان يجب أن لا يحصل المعرفة[25] والعلم بشيء أصلا وهو ظاهر الفساد ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو أن يقال المعارف ما هو غنى عن الاكتساب ومنها ما هو غير غنى عنه وكذلك من العلوم ما يكون غنيا عن الاكتساب ومنها ما هو غير غنى عنه بقى ههنا يجب وهو أنه هل يجب في كل ما لا يكون مكتسبا أن يكون كاسبا أو يجوز وجود معارف وعلومها لا تكون كاسبة ولا مكتسبة وإلا ظهر جوازه وإن كان تحقيق الحق فيه مما لا يهمنا في هذا الموضع وإذا

---

[23] في نسخة يني جامع "معرفتنا".

[24] فى نسخة راشد أفندي "لاتكتسب إلا بمعاريف يسبقها والعلوم إلا بعلوم تسبقها" في محل "لاتكتسب إلا بعلوم تسبقها"

[25] في نسخة يني جامع بدون " المعرفة".

عرفت ذلك فتقول[26] مقصودنا من هذا الأصل بيان المعارف والعلوم الغنية عن الا كسبا وبيان أنها كيف تكون كاسبة للمعارف والعلوم المكتسبة على وجه لا يقع الغلط فيها حتى يمكننا أن نحوض بعد ذلك في المعضلة من المسائل[27] على وجه لا يقع الغلط فيها والله أعلم.[28]

الفصل الثاني في تقسيم الحقائق

اعلم أن الحقايق أما أن تكون مركبة اولا تكون والمعنى بالمركب[29] ما تليتم حقيقته من اجتماع عدة أمور ثم من الطاهر أنه لا يمكن أن يكون كل حقيقة كذلك لأن الذي يلتئم حقيقته من اجتماع امور لابد أن يكون فيه أمور كل واحد منها حقيقته واحدة وإلا لكانت الحقيقة مركبة من أمور لانهاية لها لا مرة واحدة بل مرارا لانهاية لها ومع ذلك فإنه لابد من الاعتراف بالحقيقة غير[30] المركبة لأن كل كثرة متناهية كانت أو غير متناهية فأن الواحد فيها موجود لأن الكثرة عبارة عن مجموع الوحدات وما لم يحصل الشيء لم يحصل انضمامه إلى غيره واذا عرفت ذلك ظهر لنا بالضرورة حقيقة غير مركبة وانه لا استحالة في وجود حقيقة مركبة فنقول الحقيقة المركبة لاشك ان تحققها لابد وأن يكون متوقفا على حصول امر كل واحد من تلك الأمور التي منها التامت تلك الحقيقة وكل ما تحققه يتوقف على اجتماع امور كثيرة فإن عدم أي واحد فرض من تلك الأمور

[26]فى نسخة راشد أفندي بدون "فتقول".

[27] في نسخة يني جامع "المسائل المعضاة".

[28] في نسخة يني جامع بدون "والله اعلم".

[29]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من المركب"

[30] فى نسخة ينى جامع "غير" وراشد أفندي "الغر".

يكون سببا[31] مستقلا حينئذ لاقتضاء[32] عدم تلك الحقيقة فأذن أجزاء الحقيقة[33] سابقة عليها في الوجود والعدم ثم أن تلك الحقيقة إذا ثبت في نفسها فربما كانت مقتضيه لأمور أخر تكون تلك الأمور متوقفة التحقق على تحقق[34] تلك الحقيقة وإذن عرفت ذلك فنقول أن قوما اصطلحوا على تخصيص اسم الذاتي بجزء الحقيقة وأما الذي لا يكون جزئا منها فإنه سواء كان بين الثبوت للشيء أو لم يكن فإنهم لا يسمونه ذاتيا ومن الناس من اطلق لفظ الذاتي على كل ما يكون بين الثبوت للشيء سواء كان جزء الحقيقة أو لم يكن ومنهم من عنى به أمرا اعم منه وهو الذي يمتنع زواله عن الشيء سواء كان بين الثبوت للشيء او لم يكن. وقد طالت الخصومة في ذلك وهي مما لا يعجبني لأنها نزاع في أمر لفظي فإن لكل واحد أن يفسر لفظة الذاتي بما شاء. ولا يمكن وقوع النزاع فيه إلا من جهة اللغة. نعم من فسر الفظ بتفسير وجب عليه رعية دلك التفسير وان يحترز عن الغلط الواقع بسبب الاشتراك.

الفصل الثالث في أقسام تعريفات الحقايق

في أقسام تعريفات الحقايق المعارف المكتسبة ولا يمكن أن يكون كاسبها بنفسها لأن الكاسب معلوم قبل المكتسب. والشئ يمتنع أن يعلم قبل أن يعلم بل اكتسابا المعرفة بالحقايق إما أن يكون بأمور داخلة في

---

[31] فى نسخة ينى جامع. بدون " سببا".

[32] فى نسخة ينى جامع "مستقلا باقتضاء".

[33] فى نسخة ينى جامع "الشيئ".

[34] فى نسخة ينى جامع بدون "تحقق".

تلك الحقايق أو بأمور خارجة من تلك الحقايق[35] أو بما تركب من قسمين ولامزيد على هذه الثلاثة.

أما الأول وهو تعريف الحقيقة بامور داخلة فيها فمن المعلوم ان ذلك إنما يكون إذا كانت الحقيقة مركبة لأنها إذا لم تكن مركبة لم يكن لها جزء وما لا يكون له جزء لايمكن تعريفه بجزئه فثبت أن هذا القسم من التعريف لايصلح إلا للحقايق المركبة ثم ان استعماله لتعريف الحقايق المركبة ايضا على وجهين فإنه إما أن تذكر[36] جملته اجزء الحقيقة وبعضها فإن ذكرت جملة أجزائ الحقيقة فحينئذ تصير الحقيقة معلومة على الوجه الذي لايمكن أن يزداد العلم بها وهذا القسم مما لانراع في إطلاق اسم الحد عليه. وأما إن كان المذكور بعض أجزاء تلك[37] الحقيقة فلا يخلو[38] أما أن يكون ذلك المذكور مفيدا تميز تلكا الحقيقة عن غيرها او لايكون فإن أفاد كان ذلك في إفادة معرفة حقيقة الشئ دون القسم الأول لامحالة وقد اختلفو في إطلاق اسم الحد عليه وهو نزاع لفظى. وأما إن لم يفد التميز فهو غير مقبول[39] بالإتفاق.

القسم الثاني من التعرفات تعريف الحقايق بالأمور الخارجية عنها وقد خص قوم اسم الرسم الناقص بذلك وهذا النوع من التعريف صالح للحقيقة سواء كانت مركبة أو غير مركبة فهذا القسم اعم من الأول وإن كان الأول اتم منه ومن شروط هذا القسم أن يكون المعرف ممتنع الزوال عن

---

[35] في نسخة يني جامع "عنها" في محل "من تلك الحقايق".

[36] فى نسخة ينى جامع "يكون".

[37] فى نسخة ينى جامع بدون "تلك".

[38] فى نسخة ينى جامع "يخلوا".

[39] فى نسخة ينى جامع "معتبر".

جملة افراد المعرف في جميع الأزمنة وممتنع الحصول لغيره وأن يكون اعرف عند العقل منه فمتى اجتمع[40] في الشئ هذه الخصال كان صالحا للمعرفية.

القسم الثالث من التعرفات تعريف الحقيقة بمجموع امور بعضها داخل فيها وبعضها خارج عنها وهذا القسم ايضا[41] لايصلح الا في الحقايق المركبة وهو ايضا على قسمين فإنه إما أن يكون بين تلك الأمور عموم وخصوص او لايكون. والأول على قسمين فأنه اما أن يكون العام ذاتيا والخاص عَرَضيا واما بالعكس والأول من هذين القسمين هو المسمى بالرسم التام هند الجمهور. فإن قيل اليس أن[42] من جملتها التعريفات المثال وهو خارج عن تقسيم قلنا هذا[43] المثال مخالف للممثل من وجه وشارك له من وجه فمن الوجه الذي احتلفا فيه لايكون المثال مفيدا معرفة الممثل وأما من الوجه الذي اشتبها فيه فيفيد[44] معرفة ولكن تلك المشابهة من لوازم تلك الحقيقة فكان التعريف بالمثال داخلا في القسم الثاني فهذا ضبط أنواع التعريفات ثم ههنا اشكالات على هذه الأقسام. فأن لقائل إن يقول تعريف الحقيقة بمجموع أجزائها غير معقول لأن معرفة تلك الحقيقة اما أن يكون هو[45] كل واحد من تلك الأجزاء وإما أن يكون هو مجموعها عند الإجتماع. والأول باطل لوجهين[46] اما أولا فلما سيأتي في ان الجزء الواحد من الحقيقة

---

[40] فى نسخة ينى جامع "استجمع".

[41] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لا يصلح ايضا".

[42] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[43] فى نسخة ينى جامع بدون "هذا".

[44] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كان مفيدا".

[45] فى نسخة ينى جامع بدون "هو".

[46] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لوجهين".

لايمكن أن يكون معرفا لتمام الحقيقة واما ثانيا فلأنه لو كان كذلك لوقع الاستغناء بذكر كل واحد منها عن ذكر كل واحد منها. والثاني ايضا باطل لان مجموع أجزاء الحقيقة إما أن يكون هو عين الحقيقة او جزا منها او أمرا خارجيا عنها فإن كان الأول لزم تعريف الشيء بنفسه وقد ابطلتم ذلك وإن كان الثاني لزم أن يكون مجموع أجزاء الشيء بعضا لأجزائه[47] وهذا محال. وإن كان الثالث كان مجموع أجزاء الحقيقة امرا مفصلا عن الحقيقة وهو باطل بالبديهة وتقديره تسليمه كان ذلك التعريف تعريفا رسميا من القسم الثاني وفيه اعتراف بفساد القسم الأول لا يقال انا لا نعرف هيئة الاجتماع العارضة لتلك الأجزاء إلا[48] بتلك الأجزاء أو بالعكس لأنا نقول إن الهيئة الأجتماعية[49] أحد أجزاء تلك الحقيقة المركبة وهي خارجة عن ماهيات ومعروضاتها. وبالعكس فتعريف ذلك العارض بمعروضاتها و بالعكس يكون تعريفا بالأمور الخارجية وهو غير القسم الذي نحن الآن فيه وتوجيه هذا الاشكال على عبارة المنطقيين ان يقال تعريف[50] حقيقة الشئ بجنسها وفصلها اما أن يكون المراد منه تعربفها بكل واحد من هذين الأمرين أو بمجموعهما والأول باطل لأن الجنس وحده لايفيد معرفة تمام الحقيقة وكذا الفصل وحده, والثاني باطل لأن مجموع الحنس والفصل هو الحقيقة فإن[51] عرفتموها بمجموع الحنس والفصل لزم تعريف الشئ بنفسه وهو محال, واما تعريف الحقيقة ببعض أجزائها ففيه ايضا اشكال لأن تلك الحقيقة عبارة عن

---

[47] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بعض اجزايه".

[48] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الا".

[49] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الاجتماعية".

[50] فى نسخة ينى جامع "ان تعريف".

[51] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فلو".

مجموع ذلك الجزء وسائر الأجزاء وذلك الجزء قد يستحال ان يكون معرفا لنفسه لإعترافكم بفساد هذا القسم فإذن يكون معرفا لسائر الأجزاء لكن كل واحد من أجزاء الماهية خارج عن ماهية سائر ألاجزاء وإن كان داخلا في ماهية تلك الحقيقة فكون كل واحد من تلك أجزاء معرفا بغيره[52] يكون تعريفا رسميا وذلك غبر القسم الذي نحن الآن فيه[53] وسنورد عليه الشبهة ايضا فظهر ان جزء الحقيقة يستحيل أن يكون معرفا الشئ من أجزائها واذا كان كذلك استحال كونه معرفا لتلك الحقيقة.

واما تعريف الحقيقة بلوازمها ففيه ايضا اشاكال لانا اذا قلنا في حقيقة مخصوصة إنها التي يلزمها الازم الفلاني[54] والأمر الذي نطلب معرفنه اما يكون هو خصوصية تلك الحقيقة في نفسها او كونها ملزومة لذلك اللازم والأول باطل لأن العلم بكونها مؤثرة في اللازم الفلاني[55] لا تقتضي العلم بخصوصيتها فإن الأشياء المختلفة في الحقيقة يجوز اشتراكها فى لازم واحد ومع ذلك التجويز لا يمكن القطع يحصول تلك الماهية المخصوصة عند حصول العلم بكونها مؤثرة في ذلك اللازم بل[56] قد يكون اللازم بحيث لا يوجد الا لملزوم واحد لكن ذلك الاختصاص لايعرف الا بعد معرفة الملزوم ودلالة الحس او البرهان على اختصاصه بذلك اللازم وحينئذ تكون معرفى الملزوم سابقة على معرفة ذلك الاختصاص فلا يكمن أن يستفاد من ذلك الازم لامتناع الدور. والثاني ايضا باطل لأن كونها مئثرة في ذلك اللازم هو

---

[52] فى نسخة ينى جامع "لغيره".

[53] فى نسخة ينى جامع "نحن فيه الان".

[54] فى نسخة ينى جامع "العلانى".

[55] فى نسخة ينى جامع "العالنى".

[56] فى نسخة ينى جامع "بلى".

الذي فرضناه معرفا فلو جعلناه نفس المطلوب لكان ذلك تعريفا للشئ بنفسه وأنه محال. واعلم أنه لاخلاص من[57] هذه الشبهات الا إذا قلنا ان التعريفات الحدية والرسمية عبارة عن تفصيل ما دل الاسم عليه على الاجمال[58] ولكن يلزم عليه شئ آخر وهو أن لايبقى فرق بين الحد والرسم لأ الاسم إنما يوضع بازا ما يعقل فإذا وضع الواضع اسم العلم بازاء امر ما مؤثر في العالمية فمن ذكر فى تعريف العلم هذا القدر فقد فصل ما دل عليه الاسم بالإجمال[59] وهو اسم العلم فيلزم أن يكون ذلك حدا وهذا مما قد التزمه بعض المحققين وإن كان ايضا فيه[60] غموض.

الفصل الرابع فى احكام التعريفات

وهي ثلاثة الأول أن جملة التعريفات مشتركة في وجوب أن تكون مميزة للحقيقة المعرفة عن غيرها وتحصيل هذا القدر اسهل من تحصيل الحد الحقيقي من وجه وصعب من وجه اما وجه السهولة فلأن هذا المقصود يحصل من حد الحقيقي والناقص والرسم والمعرفة التامة لا تتحصُل إلا بطريق واحد وهو الحد الحقيقي و الشئ الذي يمكن تحصيله بطرق كثيرة اسهل مما لايمكن تحصيله الا بطريق واحد واما وجه الصعوبة فلان العلم بامتياز الشئ عن غيره يوفق على العلم بحقيقة كل واحد من الأمرين محكوم عليهما بالامتياز لأن من لايعرف الشئ كيف يعرف ان الشئ

---

[57] فى نسخة ينى جامع "عن".

[58] فى نسخة ينى جامع "بالاجمال".

[59] فى نسخة راشد أفندي "اسم العلم على الاجمال" في محل "عليه الاسم بالإجمال وهو اسم العلم".

[60] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وان كان فيه ايضا".

الفلان متميز عنه فاذن العلم بان الحقيقة الفلانية متميزة عما عداها من الحقايق متوقف على العلم بما عداها من الحقايق وما عداها من الحقايق[61] لا نهاية لها و زذلك محال وعلى العلم بتلك الحقيقة نفسها فلزم الدور لأن من استفاد معرفة الحقيقة من التمييز الذي يتوقف معرفته على معرفتها فإنه لابد وان يلزمه الدور. فظهر ان القانعين في التعريفات بذكر المميزات ليسوا واجدين للمطلوب.

الثاني اتفق المتكلمون على ان العالم بالحد يجب أن يكون عالما بالمحدود والجاهل به يجب ان يكون جاهلا بالمحدود وهذا صحيح اذا اريد بالحد ما سميناه بالحد الحقيقي واما اذا اريد به الحد الناقص والرسم[62] فلا وهذا مبني على الفرق بين الحد والرسم.

الثالث الحد لايمكن منعه لأن المنع انما يتوجه نجو الخبر والدليل لايصتحح الا الخبر والحد ليس فيه خبر بل الحد كما بيناه اشارة الى تفصيل ما دل الاسم عليه بالاجمال وحاصله يرجع الى تعيين حقيقة متصورة تصورا تفصيليا من غير ان يحكم على تلك الحقيقة المتصورة بالنفي او الاثبات[63] ومعلوم ان المنازعة في تلك الحقيقة المتصورة من حيث أنها متصورة غير ممكنة بل يمكن النزاع في اطلاق تلك اللفظية على تلك الحقيقة المتصورة ولكنه لايكون حدا[64] اما اولا فلانه نزاع لغوى واما ثانيا فلان النزاع ما وقع في نفس المعرفة الساذجة بل في الحكم بجواز اطلاق

---

[61] فى نسخة ينى جامع بدون "وما عداها من الحقايق".

[62] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الرسم".

[63] فى نسخة ينى جامع " بالاثبات".

[64] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "باطل" في محل "لا يكون حدا".

تلك اللفظة على تلك الحقيقة المتصورة فيكون الابطال والاثبات[65] عند التحقيق واقعين في التصديق لا في التصور فإن قيل اليس ان الحاد يدعي ان حد الانسان مثلا[66] الحيوان الناطق وذلك منه انما هو دعوى فلم لا يجوز ان يطالب بالدليل المصحح لدعواه. قلنا قوله في الانسان هو[67] حيوان ناطق يمكن ان يذكر على وجه لادعوى فيه[68] ويمكن ان يذكر على وجه يكون دعوى وحينئذ يمكن منعه اما الاول فهو ان يكون مراد القائل بقوله الانسان حيوان ناطق الاشارة الى هذه الماهية المتصورة من غير حكم عليها[69] بالنفي ولابالاثبات وعند هذا لايكمن ان يمنع ولا ان يطالب بالدليل واما الثاني فهو ان يكون مراده ان ذات الانسان محكوم عليها بالحيوانية والناطقية وحينئذ يتوجه عليه المنع والمطالبة ولايكون ذلك حدا بل دعوى فان قيل فعلى ما ذكرتموه وجب ان لايتوحه النقض والمعارضة على الحد

وقد اتفق النظار على توجيههما قلنا الحق عندنا ان الحد مالم ينضم اليه شئ من الدعاوي فإنه لايتوجه عليه النقض مثاله مَنْ حَد العلم بأنه ما[70] يصح من المتصف[71] به احكام الفعل فإذا قيل له هذا منقوض بالعلم بالواجبات والمحالات فأن ذلك علم مع أنه لايفيد صحته الاحكام فهذا النقض إنما يتوجه لأجل تسليمه وجود العلم المتعلق بالمحالات فلما سلم

---

[65] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الاثبات".

[66] فى نسخة ينى جامع "انه".

[67] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "انه".

[68] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يكون حدا وحينئذ لا يمكن ان يمنع" في محل "لا دعوى فيه".

[69] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "النسبة".

[70] فى نسخة ينى جامع "الذي".

[71] فى نسخة ينى جامع "الموسوف".

ذلك واعترف به لاجرم توجه النقض على حده ولوقدرنا عدم تسليم هذه الدعوى لم يمكن توجه النقض على ذلك الحد وحده وكذلك[72] المعارضة لايمكن القدح بها في الحد الا عند تسليم الدعوى والا فالحقائق غير متعاندة في ماهياتها فإن من عارض هذا الحد بأنه الاعتقاد المقتضي سكون النفس فليس بين هاتين الحقيقتين تعاند فإن حقيقة امر يقتضي للمتصف به صحة[73] الأحكام من حيث أنها هذه الحقيقة لاتنافي حقيقة اعتقاد يقتضي سكون النفس من حيث أنها هذه الحقيقة واضا لم يكن بين الحقائق منافاة لم يتحقق المعارضة في الحدود.[74]

الفصل الخامس في تعديد المعارف

في تعديد المعارف في الغنية عن الاكتساب الحقائق التي تكون معرفتها مستغنية[75] عن الاكتساب هي التي تكون معرفتها حاصلة عند الانسان من غير طلب[76] لها وهي إما محسوسته او غير محسوسته اما المحسوسات فلايمكن تعريفها لأن تعريفها لو أمكن لكان لابد وان يكون بامور هي اعرف منها ولسنا نجد في[77] العقل امورا اعرف من المحسوسات حتى نعرفها بها فيظهر من هذا[78] فساد سعى من حاول تعريف هذه المحسوسات ولنذكر منها[79] مثالين:

---

[72] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كذا".

[73] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "صحة".

[74] فى نسخة ينى جامع " الحدود والله اعلم".

[75] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "غنية".

[76] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "منه".

[77] فى نسخة ينى جامع "عند".

[78] فى نسخة ينى جامع "بهذا".

[79] فى نسخة ينى جامع "فيها".

اما[80] **المثال الأول** قالت الفلاسفة الحرارة هي التي من شانها أن تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات والبرودة هي التي من شأنها ضد ذلك وهذا باطل لأنه إن كان المراد من ذلك[81] البيان ان هذه الكيفية المحسوسة التي نسميها بالحرارة موجبة لهذه الاثار فذلك دعوى تحتاج إلى برهان والدعوى غير الحد وأن كان الغرض منه بيان تعريف المسمى بلفظ الحرارة فذلك تعريف لغوى ولأن أهل اللغة لم يخطر ببالهم عند اطلاقهم لفظ الحرارة الامور التي ذكروها وان كان الغرض منه تعريف هذه الكيفية المخصوصة التي ندركها بلمسنا النار معلوم[82] ان تلك الكيفية اعرف عند الكل من هذه الأمور التي ذكروها لأن العوام كلهم يميزون بين الحرارة من حيث هي حرارة وبين[83] غيرها والتمييز بين الشئ وغيره لايمكن الا بعد معرفة الشئ فإذن العوام يعرفون حقيقته الحرارة وإن لم يخطر ببالهم كونها جامعة للمتماثلات[84] ومعرفة للمختلفات واما الخواص فإنهم لايعرفون كون الحرارة كذالك إلا بحجة ان يتسرب وكيف والعلم باستناد هذا الإجتماع والافتراق إلى البرودة والحرارة لايحصل الا بعد العلم استنادهما الى فاعل مختار يوجد هذه الآثار عقيب ملاقات الحار والبارد ذلك لايثبت الا بالقدح[85] في الفاعل المختار و حدوث العالم وكل عاقل يعلم بالضرورة ان

[80] فى نسخة ينى جامع بدون "اما".

[81] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بذالك".

[82] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من النار فمعلوم".

[83] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بين".

[84] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المتشابهات".

[85] فى نسخة ينى جامع "بعد القدح".

علمه بالحرارة والبرودة لايتوقف على القطع بقدم العالم ونفي الفاعل المختار.

المثال الثاني ذكروا في حد الصوت أنه كيفية تحدث من تموج الهوى المنضغط بين قارع ومقروع انضغاطا بعنف وهذا ايضا من الطراز الأول لأن الصوت ليس الا نفس هذه الكيفية المسموعة وأنه[86] لا[87]يمكن تعريفها إلا بشئ اعرف منها والذي ذكروه فهو اشارة إلى سبب حدوثه ولايمكن تصحيح ذلك إلا بعد اتعاب الخاطر وبنا ذلك على المقدمة المذكورة فكيف يمكن تعريف الصوت بذلك وهكذا القول فيما يذكرونه من تعريف[88] الألوان وهو[89] أن السواد لون قابض للبصر والبياض لون مفرق للبصر فإن هذه التعريفات اخفى بكثير من المعرفات و اقول قولا كليا ان احدا لاينكر إن العلم بتمييز[90] الحار عن البارد والرطب عن اليابس والحلو عن المر والطيب عن المنس والأسود عن الأبيض علم لايحتاج[91] إلى اكتساب اصلا فإنه حاصل للعوام بل للأطفال والمجانين بل للبهائم فإنها تميز بين هذه الأمور ومن المعلوم ضرورة[92] أن العلم بتميز[93] امر عن امر يستدعي العلم بحقيقة كل واحد من الأمرين المتميزين والسابق على غير المكتسب أولى أن يكون غنيا عن الاكتساب فإذن العلم بحقائق هذه

---

[86] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "انه".

[87] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " فلا ".

[88] فى نسخة ينى جامع " تعريفات ".

[89] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مثل بدون وهو".

[90] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بتمييزه".

[91] فى نسخة ينى جامع " لايحتاج به".

[92] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالضرورة".

[93] فى نسخة ينى جامع "يتميز".

المحسوسات حاصل وغني عن الاكتساب[94] والعجب من الفلاسفة حيث اتفقوا على استغنا القضايا المحسوسة عن البراهين ثم حاولوا تعريف الحقائق المحسوسة وكيف صار الاحتساس في احد البابين مغنيا عن الكسب دون الثاني فهذا هو القول في المحسوسات واما الأمور التي لاتكون محسوسة فكلما كانت حقائقها مدركة بالنفس فلأشتغال بتعريفها خطأ وضلال ولنذكر منها[95] **مثالين:**

الأول الحصومة العظيمة[96] الواقعة بين الناس في تحديد العلم وذلك لمحاولتهم تحديد مالا يمكن تحديده وليس عسر تحديده لخفاء حقيقته بل لبلوغ حقيقته في الوضوح إلى حيث لايمكن تعريفها وبيانه من وجهين الأول ان كل ما عدا العلم فإنه[97] إنما تنكشف حقيقته بواسطته (10) العلم فما يكون كاشفا لكل ما عداه كيف لاتكون حقيقته منكشفة بنفسها.

الثاني إنا نعرف وجود انفسنا بالبديهة ومن علم شيئا بالبديهة امكنه ان يعلم بالبديهة كونه عالما بذلك الشئ والعلم بكونه عالما بالشئ مسبوق بالعلم بحقيقة العلم فإذن العلم بحقيقة العلم سابق على علمنا البديهي بوجود انفسنا والسابق على البديهي أولى أن يكون بديها فالعلم بحقيقة العلم البديهي المثال[98] الثاني أن بعض الناس حاول تحديد الوجود و العدم و الوجوب والامكان والامتناع والوحدة والكثرة ثم أنهم وقعوا في خبط عظيم يشتمل على شرحه كتبهم وعندنا أن ذلك الخبط وقع لامتناع تعريف هذه

---

[94] فى نسخة ينى جامع "ومتي كان كذلك لم يكن بها حاجة الي اكتساب".

[95] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "منها".

[96] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "العظيمة".

[97] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فإنه".

[98] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "المثال".

الأمور لوضوحها واستغنائها عن التعريف والدليل عليه انا نعلم بالبديهية أن الشئ يستحيل خلوه عن العدم والوجود معا يجب اتصافه باحدهما لابعينه ويمكن اتصافه بايهما كان على التعيين وهذا العلم لامحالة مسبوق بتصور الوجود والعدم والوجوب والامتناع والامكان لأن من لم يتصور المفردات لا يمكنه أن يحكم ببعضها على بعض[99] فإذن هذه التصورات بديهية وأيضا العلم البديهي بأن الوجود والعدم لايجتمعان مسبوق بالعلم بكون الوجود مغايرا للعدم والمغايرة عبارة عن الاثنينية التي العلم بها مسبوق بالعلم بالوحدة[100] فيكون تصور الوحدة والكثرة غنيا عن الاكتساب فظهر أن تعذر تعريف هذه الامور ليس لخفائها بل لوضوحها ويجب أن يكون مقررا عندك ان كل تصور يتوقف عليه تصديق بديهي ابتدا فإن ذلك التصور يكون غنيا عن الاكتساب وبعد أن فرغنا عن اعطا ما يليق بهذه الكتاب من قوانين اكتساب المعارف فالنعط ما يليق به ايضا من قوانين اكتساب العلوم وبالله تعالى التوفيق.

الفصل السادس في اقسام الأدلة

اعلم ان كل ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر كان دليلا على ذلك الشئ وهو لايخلوا اما ان يمتنع خروجه عن كونه دليلا او لايمتنع والقسم الأول هو الدليل العقلي ولابد فيه من مقدمتين لا أزيد ولاأنقص اما أنه لابد فيه من مقدمتين فلان كل مطلوب فلا بد فيه من موصوف وصفة والمطلوب هو حصول تلك الصفة لذلك الموصوف وإذا كان ذلك الحصول مجهولا فلا بد من ثالث ينتسبان اليه انتسابا معلوما لتصير تلك النسبة

---

[99] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "البعض"

[100] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والوحدة".

المجهولة بواسطة النسبتين المعلومتين معلومتا وحينئذ يحصل من انتسابهما اليه مقدمتان واما أنه لايكمن الزيادة على المقدمتين فلانا متى وجدنا شيئا ينتسب الصفة والموصوف اليه انتسابا يلزم من العلم به العلم بذلك الاتصاف فحينئذ يحصل المطلوب لامحالة وإن لم يحصل لم يكن المقدمتان الحاصلتان مقدمتين قريبتين لإنتاج المطلوب بل ربما كانتا مقدمتين بعيدتين وذلك مما لا نزاع فيه وهذا في الأقيسة الحملية واما الشرطية فانها راجعة اليها وإذا عرفت ذلك فلا بد من البحث عن أمرين احدهما حال تلك المقدمات والثاني حال تركبها.

النظر الأول في المقدمات وهي قريبة كانت او بعيدة فلا بد وأن تكون معلومة الصحة البديهية او لازمة من البديهيات لزوما بديهيا اما بواسطته واحدة او بوسائط كثيرة وحال كل واحدة منها كذالك.

النظر الثاني في كيفية تركبها وهو على خمسة وجوه[101]

الأول أن تكون الصفة المجهولة الثبوت للموصوف معلومة الثبوت لكل الثالث او معلومة الانتفاء عن كل الثالث وذلك الثالث[102] يكون معلوم الثبوت لكل الموصوف او لبعضه وهذه اقسام اربعة وعندنا علم بديهي ان الثابت لكل الشئ او المنتفى عن كل الشئ الثابت لغيره يجب أن يكون ثابتا لذلك الغير او منتفيا عن ذلك الغير فعند هذا تسير النسبة المجهولة للصفة إلى الموصوف معلومة بواسطة المعلومات التي ذكرناها.

الثاني إذا رأينا شيئين وجب اتصاف أحدهما بأمر يمتنع اتصاف الآخر به علمنا كون أحدهما مسلوبا عن الآخر إذ لو لم يكن كذالك لكان

---

[101] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وجوه خمسة".

[102] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ان".

الأمر الحاصل لأحدهما حاصلا للآخر مثاله كل جسم مؤلف ولاشئ من القديم بمؤلف فلا شئ من الجسم بقديم.

الثالث اذا رأينا شيئين يحصلان في ثالث فحينئذ يحصل بينهما التقاء في ذلك الشئ الثالث[103] وبسبب ذلك استحق الايجاب الجزئ ثم من المحتمل ان يكون وجودهما خارج ذلك الموضوع لايتلاقيان فحينئذ الالتقاء الكلي يكون مجهولا والالتقا الجزئي حاصل على كل حال فلاجرم تحصل النتيجة جزئية مثاله كل سواد عرض وكل سواد لون فبعض العرض لون.

الرابع طريقة التلازم فأنه إذا كان شيئان يكون احدهما لازما للآخر امكن الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم والا بطل اللزوم[104] ولكن لايمكن الاستدلال بعدم الملزوم على عدم اللازم بوجود اللازم على وجود الملزوم لاحتمال كون اللازم اعم من الملزوم.

الخامس التقسيم المترددين النفي والإثبات فإنه يلزم من إثبات ايهما كان نفى الآخر ومن نفي ايهما كان اثبات الآخر فهذه المناهج الخمسة تركيبات يقينية وعليها شكوك سنذكرها في المسائل التي سيأتي[105] بعد ذلك **واما السمعية** فهي قول النبي صلى الله عليه وسلم[106] و[107]ما يستند اليه ثم إن

---

[103] فى نسخة ينى جامع بدون "الثالث".

[104] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الملزوم".

[105] فى نسخة ينى جامع "يأتي".

[106] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "عليه وسلم".

[107] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " او".

للمتكلمين طرقا سوى ما ذكرناها وهي غير مفيدة لليقين فلنذكرها ثم لنبين وجه ضعفها وبالله التوفيق.[108]

الفصل السابع في تزييف الطرق الضعيفة

فالأول إنهم متى حاولوا نفى شئ غير معلوم الثبوت بالضرورة قالوا إنه لا دليل عليه وكل ما لا دليل عليه وجب نفيه إما بيان أنه لا دليل عليه فذلك انما بثبوته بنقل أدلة المثبتين لذلك الشئ ثم بيان فسادها وضعفها وقد يقيمون الدلالة على حصر وجوه الأدلة ثم يكتفون في بيان انتفائها بعدم وجدانهم لها والأول اولى لأنه إذا كان لابد في[109] آخر الأمر من التعويل على عدم الوجدان فلان يتمسك به ابتدا حتي يسقط عن أنفسهم مؤنة بيان حصر وجوه الأدلة اولى واما بيان ان مالا دليل عليه وجب نفيه فهم يثبتونه من وجهين الأول أن تجويز ما لادليل عليه يلزم منه القدح في العلوم الضرورية والعلوم[110] النظرية وما أدى اليه يكون[111] فاسدا بيان أدائه إلى القدح في العلوم الضرورية إنا إذا جوزنا اثبات مالا دليل عليه يلومنا تجويز عليه ان يكون بحضرتنا جبال شامخة واضوات هائلة ونحن ندركها لأن الله تعالى خلق في عيوننا مانعا عن ادكارها ولعل لكل واحد منا الف راس الا أنه قام بالعين ما يمنع عن ادراك ما عدا الواحد منها وإن لم يقم[112] دليل على اثبات المانع ويبان أدائه إلى القدح في العلوم النظرية لأنا إذا استدللنا بدليل على شئ فإذا

---

[108] فى نسخة ينى جامع بدون "وبالله التوفيق".

[109] فى نسخة ينى جامع بدون وراشد أفندي "في".

[110] فى نسخة ينى جامع بدون " العلوم".

[111] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كان"

[112] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يكن".

جوزنا بثبوت ما لا دليل عليه فلعل في مقدمات ذلك الدليل غلطا لم نقف عليه لا نحن ولاغيرنا ومع هذا التجويز لا يمكن حصول اليقين فإذن لابد من دفع هذا التجويز ودفعه لو كان بدليل أخر كان الكلام فيه كالكلام في الأول فيلزم منه[113] حاجة كل دليل إلى دليل[114] لا إلى نهاية وذلك محال فإذن لو لم تقطع بنفي ما لادليل على ثبوته[115] لم يمكننا ان نجزم بصحة الدليل فثبت ان تجويز ثبوت ما لم يقم دليل[116] على ثبوته يوزن بالقدح في الضروريات والنظريات.

والثاني ان الأمور التي لم يدل الدليل[117] على ثبوتها غير متناهية فلو جاز اثبات ما هذا شأنه لزم تجويز اثبات امور لانهاية لها وذلك محال فهذا تمام تقرير هذه الحجة وهي عندي ضعيفة جدا بيانه انّ قولكم في المطلوب المعين انه لادليل عليه اما ان تعنوا به انكم لم تعرفوا دليل ثبوته او تعنوا به انه في نفس الأمر ليس عليه دليل فإن عنيتم به الأول كان حاصل كلامكم ان الشئ الفلاني لم نعرف على ثبوته دليلا وكل مالانعرف على ثبوته دليلا (13) وجب نفيه وعلى هذا التقدير يكون المقدمة الاولى حقه لكن المقدمة الثانية تكون ظاهرة الفساد لأنه لو كان عدم علم الانسان بدليل ثبوت شئ دليلا على عدم ذلك الشئ لزم من هذا ان يكون العوام كلهم جازمين بنفي الأمور التي لايعلمون دليلا على ثبوتها ولزم كون المنكرين لوجود الصانع والتوحيد والنبوة والحشر عالمين لكونهم غير عالمين بأدلة

---

[113] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "منه".

[114] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اخر".

[115] فى نسخة ينى جامع "عليه" في محل "على ثبوته".

[116] فى نسخة ينى جامع "الدلالة".

[117] فى نسخة ينى جامع "دليل".

ثبوت هذه الأشياء بل يلزم ان يكون الانسان كلما كان اقل معرفته بالدليل ان يكون اكثر علما وفساد ذلك اظهر من ان يحتاج فيه الى الاطناب وان عنيتم به الثاني كان حاصل كلامكم انّ الشئ الفلاني لادليل على ثبوته في نفس الأمر وكل ما كان كذلك وجب نفيه وعلى هذا التقدير تكون هذه المقدمة[118] صحيحة[119] لكن المقدمة الاولى لا تنفرد بتزييف ادلة المثبت[120] له لأنه من الجائز ان يكون على ثبوت ذلك الشئ دليل وإن لم يقف المثبت له على ذلك الدليل وبالجملة لايلزم من فساد[121] الوجوه التي تمسك بها المثبت في اثبات ذلك الشئ ان لايكون على اثبات ذلك الشئ دليل غير معلوم للمثبة ثم ان[122] سلمنا انه لادليل عليه في الحال ولكن من الجائز ان يوجد بعد ذلك ما يدل عليه وهو اخبار الشرع عنه ومعلوم انّ خبر الشارع عن ثبوت الشئ يفيد العلم به اذا لم يتوقف العلم يكون الشارع صادقا على العلم به فمادام بنفيه احتمال ان يخبر الشارع عن ثبوته استحال الجزم بعدمه ولولا صحة هذا الطريق للزمنا ان نقطع[123] بعدم وقوع[124] الممكنات التي لاطريق الى العلم بوقوعها الا الأخبار الشرع نحو مقادير السماوات والكواكب وأحوال الجنة والنار ومقادير الثواب والعقاب وحضور الملائكة والجن عندنا ثم ان[125] سلمنا انه لادليل على ثبوته في الحال والاستقبال فلم قلتم ان كل ما كان

---

[118] فى نسخة ينى جامع "المقدمة الثاني".

[119] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حقة".

[120] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المثبتين".

[121] فى نسخة ينى جامع "ابدال".

[122] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولئن".

[123] فى نسخة ينى جامع " وقوع القطع".

[124] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "جملة".

[125] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لئن".

كذلك وجب نفيه قوله لأنه[126] يلزم من تجويزه القدح في العلوم الضرورية قلنا العلم بعدم الجبل بحضرتي وبعدم الرؤس الكثيرة للشخص الواحد اما أن يكون متوقفا على العلم بأن ما لا دليل عليه وجب نفيه اولا يتوقف عليه[127] فإن كان متوقفا عليه لم يكن حصول العلم بأنه لاجبل بحضرتي الا بعد العلم بأن مالا دليل عليه وجب نفيه ويلزم من ذلك **محذوران**.

أحدهما انه إذا كان العلم بعدم كون الجبل بحضرني متوقفا على العلم بأن ما لا دليل عليه وجب نفيه وهذا القائل قد بنى قوله ان ما لا دليل عليه وجب نفيه على أنّ القدح فيه يقضى إلى تجويز كون الجبل بحضرتي فحينئذن يلزم الدور

وثانيهما أنه إذا كان العلم بعدم الجبل بحضرتي موقوفا على العلم بأن ما لا دليل عليه وجب نفيه فحينئذ يكون العلم بعدم الجبل بحضرتي علما نظريا مستفادا من دليل فلا يلزم من القدح فيه القدح في العلم الضرورى **واما** إن لم يكن العلم بعدم الجبل بحضرني[128] موقوفا على العلم بأن ما لا دليل عليه وجب نفيه لم يلزم من عدم العلم بأن ما لادليل عليه وجب نفيه زوال العلم بأنه لاجبل بحضرتي فإن مالا يتوقف حصوله على حصول غيره لم يلزم من عدمه عدمه[129] واما قوله يلزم منه القدح في العلوم النظرية لإحتمال أن يكون هناك غلط غير معلوم لنا[130] قلنا قد بينا أن الدليل

[126] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "انه".

[127] فى نسخة ينى جامع بدون "عليه".

[128] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "علما نظريا مستفادا من دليل فلا يلزم من القدح فيه القدح في العلم الضرورى واما إن لك يكن العلم بعدم الجبل بحضرني"

[129] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لم يلزم عدمه من عدم ذلك الغير".

[130] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لنا".

إنما يفيد العلم إذا كانت مقدماته بديهية ابتدا او تكون بديهية اللزوم عن البديهي ابتدا فعلى هذا إنما نحكم بصحة النتيجة عند العلم بصحة المقدمات لا عند عدم العلم بفسادها فأين احد البابين من الآخر وإما قوله ان[131] ما لا دليل على ثبوته لانهاية له فلو جاز اثبات ما هذا شانه لزم اثبات مالا نهاية له قلنا إن قام دليل قاطع على استحالة وجود ما لا نهاية له لم يلزم من الجزم بعد ماقام الدليل على امتناع حصوله الجزم بعدم مالم يقم الدليل علي امتناع حصوله لظهور الفارق وإن لم يقم دليل على امتناع حصوله لم يمكننا القدع بعدم حصوله فالحصل أنهم قانتوا عدم حصول الشئ على عدم حصول[132] مالا نهاية له ونحن نقدح في هذا القياس إما بإظهار الفارق او يمتنع الحكم في الأصل ثم إن[133] سلمان أن ما ذكروه يقتضي أنما لادليل عليه وجب نفيه ولكنا نقول لو لزم من نفي دليل الثبوت الجزم بالعدم للزم منه أيضا الجزم بالوجود وذلك متناقض وما ينتج المتناقض كان باطلا فإذن هذه الطريقة باطلة بيان ما ذكرناه من **وجهين**.

الأول هو أن جزم النافي بالنفي امر ثبوتي فإما ان يلزم من عدم الجزم بالنفي الجزم بالثبوت او لا[134] فإن لزم فنقول كما لم يوجد ما يقتضي ثبوت المطلوب لم يوجد مايقتضي ثبوت الجزم بالنفي فليس الاستدلال بعدم دليل ثبوت الشئ على ثبوت الجزم فانتفائه اولى من الاستدلال بعدم دليل ثبوت دليل الجزم بالنفي على ثبوت المطلوب فإما أن يحصل دلالتان

---

[131] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[132] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "حصول".

[133] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لئن".

[134] فى نسخة ينى جامع "يلزم".

معا فحينئذ يلزم منه[135] الجزم بالثبوت وبالعدم فهو محال واما أن لا يحصل واحد منهما فيكون ذلك اعترافا بأن عدم دليل الثبوت لايقتضي الجزم بالنفي وإما إن كان لايلزم من عدم الجزم بالنفي الجزم بالثبوت فذلك إنما يكون إذا كان بينهما بواسطة واذا كان كذالك لايلزم من عدم ما يقتضي الجزم بالثبوت الجزم بالنفي لاحتمال القسم الثاث وهو عدم الجزم عصلا وحصول التوقف.

الثاني سلمنا هذا ولكن إن جاز أن يستدل بعدم دليل الثبوت على النفي جاز أن يستدل بعدم دليل النفي على الثبوت فيلزم من ذلك الجزم بالنفي والاثبات معا وهو محال لايقال الفرق بينهما من **وجوه اربعة.**[136]

أحدها وهو أن دليل النفي إما أن يعني به عدم دليل الثبوت او يعنى به وجود دليل النفي فإن عنى به الأول كان عدم دليل النفي عبارة عن عدم عدم[137] دليل الثبوت وهو نفس دليل الثبوت فيكون حاصله الحكم بالإثبات لوجود دليل الثبوت وذلك لا نزاع فيه وإن عنى به الثاني لم يلزم من عدم ما ينفي وجود الشئ حصول ذلك الشئ لأحتمال حصول عدمه بالطريق الأول وهو عدم المثبت.

وثانيها انّ دليل كل شئ على حسب ما يليق به فدليل الثبوت يجب أن يكون ثبوتيا ودليل النفي يجب أن يكون عدميا.

وثالثها إذا لم نجد على انسان ما يدل على نبوته قطعنا أنه ليس بنبي وليس إذا لم نجد عليه ما يقدح في نبوته نقطع بكونه نبيا.

---

[135] فى نسخة ينى جامع بدون "منه".

[136] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "أربعة".

[137] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وجود".

ورابعها انّا لو نفينا ما لم يوجد دليل على ثبوته لزمنا نفي أمور غير متناهية وهو غير ممتنع إما لو اثبتنا ما لم يوجد دليل على[138] عدمه لزمنا اثبات ما لانهاية له وذلك ممتنع فظهر الفرق لأنا نقول اما الأول فهو معارض بمثله لأن من قال في الشئ المعين أنه لادليل على ثبوته فيقال له انّ دليل الثبوت قد يزاد به عدم دليل العدم وقد يراد به ما يقتضي نفس الثبوت فإن عنيت الأول كان معنى قولك لم يوجد دليل الثبوت أنه قد عدم دليل الثبوت[139] وذلك هو نفس وجود دليل العدم فيكون حاصله الحكم بالنفي لوجود ما يقتضي ذلك النفي وذلك غير هذه الطريقة وإن عنيت الثاني لم يلزم من عدم ما يقتضي الثبوت أن لايكون الثبوت حاصلا لأحتمال أن يحصل بواسطة الطريق الثاني وهو عدم دليل العدم اما قوله دليل كل شيء على حسب ما يليق به قلنا هذا كلام اقناعى ثم انه باطل لأنا توافقنا على أنه يجوز الاستدلال بوجود شئ على على عدم شئ آخر فأذا أجاز ذلك فليجز ايضا الاستدلال بعدم شئ على ثبوت شئ آخر بل ذلك[140] هو الحق فأنه يلزم من ارتفاع احد النقيضين القطع بحصول النقيض الأخر قوله اذا لم نجد على الانسان ما يدل علي ثبوته قطعنا أنه ليس نبي قلنا لا نسلم بل إنما نقطع بذلك لقيام الدلالة القاطعة على أنه لانبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله[141] ولوى ذلك لما قطعنا به[142] قوله لو نفينا مالم يوجد دليل على

---

[138] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "علي".

[139] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "العدم".

[140] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ذلك".

[141] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مولانا محمد المصطفي صلوت الله عليه" في محل "محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله"

[142] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "به".

قبوته لزمنا نفى ما لا نهاية له ولو اثبتنا وجود ما لادليل على نفيه لزمنا اثبات مالا نهاية له[143] قلنا نحن ندعي انّ الاستلال بعدم دليل النفي على الثبوت طريق مستقيم بل نقول انه لافارق في العقل بين الاستدلال بعدم دليل الثبوت على النفي وبين الاستدلال بعدم دليل النفي على الثبوت ولكن ذلك محال لوجوه منها ما ذكرتموه من أنه يلزم منه اثبات مالانهاية له فيكون ما ذكرتموه باطلا وهذا[144] إنما يتمشى لو دللنا على أنه يلزم من احدهما ما يلزم من الآخر اما لولم يدل عليه فهذا الكلام غير جيد وفي هذا الموضع مزيد نظير وبالله التوفيق.[145]

والثانية وهي القياس وهو يستدعى اركانا اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم فإنه متى ثبت انّ الحكم في محل الوفاق معلل بعلة ثم وجدنا تلك العلة في محل النزاع لزم لامحالة بثبوت الحكم فيه ورد الغائب إلى الشاهد ورد الشاهد إلى الغائب احد انواع القياس والمقام المشكل في تقرير هذه الحجة بيان كون الحكم في الاصل معللا بالعلة الموجودة في الفرع ولهم في بيان ذلك طريقان.

الأول الطرد والعكس مثل ما قالته المعتزلة انّ الاضرار من غير جناية سابقة ولاعوض لاحق قبيح في الشاهد ثم لما تأملنا وجدنا أن الفعل متى كان واقعا على هذه الوجوه كان قبيحا ومتى زال عنه احد هذه القيود زال قبحه فلما دار القبح مع هذه الاعتبارات وجودا وعدما علمنا انّ قبح الظلم معلل بهذه الاعتبارات وإذا ثبت ذلك فلو صدر مثل هذه الفعل من الله تعالى وجب أن يحكم بقبحه لوجود علة القبح فيه فاذا قيل لهم لم لايجوز

---

[143] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "له".

[144] فى نسخة ينى جامع "ذلك".

[145] فى نسخة ينى جامع بدون "وفي هذا الموضع مزيد نظير وبالله التوفيق".

أن يكون القبح وإن كان دائرا مع هذه الوجوه والاعتبارات[146] وجودا وعدما ولكنه لايكون معللا بها بل بأمر آخر كان جوابهم عنه من وجوه اربعة[147].

أحدها أنه لادليل على ذلك المقارن فوجب نفيه

وثانيها انا متى علمنا هذه الوجوه علمنا قبحها وإن لم نعلم شيئا غيرها ومتى لم نعلم هذه الوجوه لم نعلم القبح وإن علمنا سائر الاشياء فلو كانت علة القبح غير هذه الوجوه لما كان يلزم من مجرد العلم بهذه الوجوه العلم بالقبح

وثالثها إنه إن جاز[148] مع دوران القبح مع هذه الوجوه وجودا وعدما اسناد القبح إلى غيرها لزم تجويز اسناد المتحركة إلى غير الحركة وإن كانت تدور معها وجودا وعدما وذلك يقبح باب التشكيك في العلل والمعلومات.

ورابعها ان ذلك المقارن إن أمكن انفكاكه عن هذه الاعتبارات او امكن انفكاك هذه الاعتبارات عنه لم يكن القبح دائرا مع هذه الاعتبارات وجودا وعدما وإن لم يكن انفكاك ذلك[149] المقارن عن هذه الاعتبارات ولاانفكاكها[150] عن ذلك المقارن فحيث حصلت تلك الوجوه حصل ذلك المقارن فكانت علة القبح حاصلة وذلك يفيد المطلوب هذه غاية هذه الطريقة وهي عندي ضعيفة[151] من **وجهين.**

---

[146] فى نسخة ينى جامع بدون "الاعتبارات".

[147] فى نسخة ينى جامع بدون "أربعة".

[148] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لو جاز".

[149] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "هذا".

[150] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " ولاانفكاكها هذه الاعتبارات".

[151] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " ضعيفة جدا".

أحدهما[152] انّ تعليل الحكم الواحد وحدة نوعية بعلتين ومختلفين اما[153] ان لايكون جائزا او يكون فإن لم يكن[154] كان الانعكاس في العلل واجبا وإذا كان كذالك فكما أن المعلول يدور مع العلة وجودا وعدما فالعلة تدور مع المعلول وجودا وعدما فإن لزم من مجرد هذا الدور ان الحكم بلعلية لزم الحكم بكون المعلول علة لعليته وهو محال وإن كان تعليل الحكم الواحد بعلتين جائزا لم يكن اعتبار[155] العكس في العلل[156] فحينئذ لايمكن توقيف معرفة علية العلة على الطرد والعكس.[157]

الثاني ما ذكرناه من احتمال ان يكون الموثر في القبح ليس الوجوه المذكورة بل أمرا مقارنا لها فأما قوله لادليل على ذلك المقارن فوجب نفيه قلنا الكلام عليه ما مذى من تزييف هذه الطريقة وأما قوله إنا متى علمنا هذه الوجوه علمنا القبح وإن لم نعلم شئا غيرها ومتى لم نعلم هذه الوجوه لم نعلم القبح وإن علمنا سائر الأشياء قلنا هذا باطل بالأمور العادية فإن كثيرا من الاسباب المستعقبة لمسبباتها بمجري العادة متى علمناها علمنا المسبب وإن لم نعلم شيئا آخر مع الاتفاق على أنها غير مؤثرة مثل ما إذا علمنا ملاقاة النار القطن علمنا الاحتراق وإن لم نعلم شيئا آخر ومتى علمنا أن البدن الصحيح تناول الغذا الجيد علمنا حصول الشبع وإن لم نعلم شيئا أخر مع اتفاقنا على أن الاحتراق والشبع يحصلان بفعل الله تعالى ابتدا ثم إن

[152] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الأول".

[153] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لما".

[154] فى نسخة ينى جامع "يجز".

[155] فى نسخة ينى جامع بدون "اعتبار".

[156] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "العلل واجبا".

[157] فى نسخة ينى جامع "والعكس ولا شك في جواز القسم الاول بتوجه الاشكال المذكور".

سلمنا سلامة ما ذكررتموه عن النقض لكن لانسلم أنه لما وجب عند العلم بكون الفعل ظلما العلم بكونه قبيحا وإن لم يعلم سائر الأشياء أنه يجب أن يكون كونه ظلما علة في كونه قبيحا ولانسلم أنه لما لم يجب من العلم بالاعتبارات المغايرة[158] لكونه ظلما العلم بكونه قبيحا أنه يمتنع أم يكون سائر الاعتبارات علة لكونه قبيحا اما الأول فإن الأبوة متى عقلت وجب أن[159] تعقل البنوة وإن لم يعقل مع الأبوة شئ آخر وكذالك القول في جميع الاضافيات ثم انه لم يلزم من ذلك أن يكون بعض الاضافيات علة للبعض فثبت أن ذلك لايدل على العلية واما الثاني فلأن القول بأنه لما يجب العلم بكون الفعل قبيحا عند عدم العلم بكونه ظلما وإن كان سائر الاعتبارات معلومة إنما يوجب ان لايكون سائر الاعتبارات علة لكونه قبيحا لو ثبت أن العلم بلعلة من حيث هي علة يقتضي العلم بالمعلول لامحالة لكنا سنبين إن شاء الله تعالى في مسئلة العالمية في توزيف دليل الفلاسفة على كونه تعالى عالما بالكليات ضعف هذه القاعدة[160] قوله لو جاز فيما يدور مع الشئ وجودا وعدما اسناده الى غيره جاز اسناد المتحركية إلى غير الحركة قلنا المتحركية هي نفس الحركة عندنا فإنا لانقول بالعلة والمعلول ثم إن[161] سلمنا ذلك فالفرق ظاهر لأنا لانريد بالحركة الا الأمر الموثر في المتحركة فاذا قيل لنا جوزوا اسناد المتحركية الى غير الحركة فكأنه قيل لنا جوزوا أن يكون المؤثر في المتحركية غير ما هو المؤثر فيها وفساد ذلك زاهر قوله ذلك

---

[158]في نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "المغايرة ".

[159]في نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[160]في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الطريقة".

[161]في نسخة ينى جامع "لئن".

المقارن لما أن يكون ملازما أو غير ملازم قلنا لم لايجوز إن يقال إنّ[162] ذلك المقارن يمتنع حصوله عند عدم تلك الوجوه وإن صح حصول تلك الوجوه عند عدم ذلك المقارن وذلك مثل إن الاضرار بالغير من غير جناية سابقة ولاعوض لاحق انما قبح لمجرد ما به امتاز الشاهد عن الغائب وهو كونه مخلوقا مملوكا او يكون ذلك مأخوذ في المقتضي وإن لم يكن تمام المقتضى بهذا التقدير يفسد ما قالوه.

الطريق الثاني في اثبات علة الاصل في الأقصية العقلية السبر والتقسيم وهو أن يذكر اقساما غير منحصرة مثل ما[163] يقال السواد انما رؤى[164] لأنه موجود والله تعالى موجود فيكون مرئيا ثم يحتج على أن على صحة رؤية السواد هو الوجود بأن علة هذه الصحة اما كونه سوادا أو لونا أو عرضا أو محدثا أو موجودا فإذا بطلت الاقسام سوى الوجود ثبت أن علة صحة الرؤية هي الوجود. واعلم أن مدار هذه الطريقة على ان ما لا دليل عليه وجب نفيه فانه اذا قيل لم لايجوز أن تكون العلة امرا آخر سوى ما عددتموه فعند ذلك يقولون انه لادليل على وجود قسم آخر فوجب نفيه وقد سبق الكلام عليه

و[165] الثالث[166] الالزامات وهي بالحقيقة من انواع القياس وذلك[167] يكون تارة[168] على صورة قياس العكس وتارة على[169] صورة قياس الطرد اما الذي[170] على صورة قياس العكس فنذكره منه **مثالين:**

---

[162]فى نسخة ينى جامع بدون "ان".

[163]فى نسخة ينى جامع" ان".

[164] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مرؤى".

[165]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " والطريق".

[166] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " الثالث هي".

الأول الاستدلال الأشعرية في خلق الاعمال بأن العبد لو كان قادرا على الإيجاد لكان قادرا على الاعادة قياسا على الباري تعالى فأنه تعالى[171] لما كان قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة ولما لم يكن العبد قادرا على الاعادة وجب أن لايكون قادرا على الايجاد وربما يتركون القياس على الباري تعالى ويقولون الاعادة نفس الايجاد ثانيا فلما كانت الاعادة متعذرة على العبد دل على تعذر الايجاد عليه.

الثاني استدلالهم ايضا على انّ الاستطاعة لاتتقدم[172] الفعل بأن قالوا لو جاز تقدم القدرة في حقنا على المقدور بوقت واحد جاز تقدمها عليه باوقات قياسا على قادرية **الله**[173] تعالى فإنها لما تقدمت الفعل بوقت واحد جاز تقدمها علية باوقات فلما لم يجز تقدم قدرة العبد على الفعل بأوقات لم يجز تقدمها عليه بوقت واحد وربما يتركون القياس على الباري تعالى فيقولون إذا جاز تقدمها عليه بوقت واحد لم يكن تجويز ذلك بحسب وقت واحد أولى من تجويزه بحسب وقتين وذلك يفضى إلى جواز التقدم بأوقات كثيرة واعلم إن هذين المثالين من القياس هو المسمى برد الشاهد إلى الغائب

وأما الذي على صورة قياس الطرد فتارة تكون في الاثبات وتارة تكون في النفي اما في الاثبات فنذكر منه **مثالين الأول** استدلالهم على أن **الله**

---

[167] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " وذلك بانه".

[168] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدن "تارة".

[169] فى نسخة ينى جامع " يكون على" في محل "على".

[170] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الذي".

[171] فى نسخة ينى جامع بدون "تعالى".

[172] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " لاتتقدم علي".

[173] فى نسخة ينى جامع بدون "تعالى".

تعالى عالم بالعلم بأن قالوا اجمعنا على أن الله تعالى مريد بالارادة فليكن ايضا عالما بالعلم. **الثاني** استدلالهم على أن القائل للضدين يمتنع خلوه عنهما بأن قالوا اجمعنا على أن القائل للضدين يمتنع خلوه عنهما بعد اتصافه بهما[174] فليمتنع خلوه عنهما مطلقا واما في النفي فكاستدلالهم على أن النظر لايولد العلم بأن قالوا اجمعنا على أن تذكر النظر لايولد العلم فوجب في نفس النظر أن لا يكون مولدا واعلم أن هذا النوع من الحجة لايصلح لإفادة اليقين وذلك ظاهر ولا لافحام الخصم ايضا وبيانه هو أن للخصم ان يقول اني إنما اعترفت بالحكم في محل الوفاق لعلة غير موجودة في محل النزاع فإن صحت تلك العلة بطل القياس مع ظهور الفارق وإن بطلت تلك العلة منعت الحكم في محل الوفاق وبالجملة فهذه الحجة دائرة بين منع الحكم في الاصل وبين ظهور الفارق بينه وبين الفرع وعلى كلا التقديرين تبطل الحجة ولتحقق هذا الكلام في الامثلة التي اوردناها[175] فنقوال ان للمعتزلي أن يقول اني[176] انما منعت من اقتدار العبد على الاعادة لامر لايوجد في الايجاد وذلك لأن العبد لو قدر على الاعادة لكان اقتداره عليها اما بالقدرة التي كانت متعلقة بايجاد ذلك الشئ او بقدرة اخرى والأول باطل لأن تلك القدرة لها بحسب كل وقت مقدور على حدة فلو تعلقت في بعض الأوقات بإعادة ما عدم وهي في ذلك الوقت متعلقة بايجاد مقدور آخر كانت القدرة الواحدة في الوقت الواحد في المحل الواحد متعلقة بإيجاد شيئين وذلك يقتضي تعلق تلك القدرة بمقدورات لانهاية لها لأنه ليس عدد أولى من عدد وذلك يقتضي بطلان التفاوت بين القادر والأقدر وهو باطل وأما إن كانت

[174] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بواحد منهما".

[175] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذكرناها".

[176] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "اني".

القدرة المتعلقة بالعادة غير القدرة المتعلقة بالإيجاد فحينئذ تكون القدرتان متعلقتين بمقدور واحد ولو صح ذلك لصح قيام كل واحد من القدرتين بشخص واحد وحينئذ يلزم وجود مقدور بين قادرين وهو[177] محال فهذه الاصول التي اعتقدت صحتها ساقتني ألى الحكم باستحالة اقتدار العبد على الاعادة وهي غير موجبة للحكم بامتناع اقتداره على الإيجاد ثم انها ان كانت صحيحة ظهر الفرق بين الإيجاد والاعادة وإن فسدت منعت الحكم في الأصل وجوزت اقتدار العبد على الاعادة وهكذا القول في قولنا لما كان مريدا بالارادة وجب أن يكون عالما بالعلم فإنهم يقولون إنما حكمنا بتعليل المريدية بالارادة لأن عندنا المريدية صفة جائزة والصفات الجائزة معللة والعالمية صفة واجبة والواجب لايعلل فإن صحت هذه الاصول ظهر الفرق وإن فسدت منعنا كون المريدية معللة بالارادة وهكذا القول في قولنا لما امتنع[178] خلو القابل لضدين عنهما بعد اتصافه بهما وجب أن يمتنع ذلك خلو مطلقا وإنهم يقولون الاعراض عندنا على قسمين منها ما تبقى ومنها مالا تبقى اما التي لاتبقى فإنه يصح خلو المحل عنها بعد اتصافه بها واما الباقية فإنها لاتزول عن المحل إلا بضد بعدمها فلهذه العلة يستحيل خلو المحل عنها بعد اتصافه بها فإن صح هذا المأخذ ظهر الفارق و الا منعنا الحكم في الاصل وهكذا الكلام في قولنا نذكر النظر لما لم يكن مولدا للعلم[179] وجب أن لايكون نفس[180] النظر مولدا له لأنهم يقولون التذكر عبارة عن وجود

---

[177] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و ذلك".

[178] فى نسخة ينى جامع "استحال".

[179] فى نسخة ينى جامع "لم يولد العلم" في محل "لم يكن مولدا للعلم".

[180] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "نفس".

علمين. احدهما العلم بالمقدمات التي سبقت[181] والأخر العلم بأنه كان قد أتى بتلك العلوم ثم ليس احد العلمين بالتوليد[182] أولى من الآخر فيلزم أن يكون كل واحد منهما مولدا لذلك العلم وهو محال فإن صح هذا المأخذ وهو غير موجود في الأصل النظر كان الفارق ظاهرا والا منعنا الحكم. واعلم إن لهذا السوال دافعا واحدا وهو أن (21) يقال الحكم في الاصل مجمع عليه بين الأمة فالرجوع عنه يكون خرقا للإجماع وانه غير جائز ولكن هذا[183] ايضا إنما يتم في الاصل الذي اتفقت الأمة عليه وذلك قل ما يوجد فإن القدماء من المتكلمين كثيرة وقل ما يوجد احتمال في مسلة من المسائل الا وهو مذهب لبعض المتقدمين ومن اراد الوقوف عليه فعليه بمطالعة كتب المقالات وايضا تخرج الحجة من أن تكون عقلية بل تصير سمعية فإنه لا فرق بين أن يكون اصل الحجة سمعيا وبين أن يكون مقدمة من مقدماتها سمعية فلنتكلم الآن[184] في أنه هل يجوز التمسك بالأدلة السمعية في الاعقليات ام لا .

والرابعة هو[185] التمسك بالسمعيات فنقول المطالب على اقسام ثلاثة منها ما يستحيل حصول العلم بها بواسطة السمع ومنها ما يستحيل

---

[181] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "سلفت".

[182] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالتولد".

[183] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذاك".

[184] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الآن".

[185] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وهي".

حصول العلم بها الا من حجة[186] السمع ومنها ما يصح ان يعلم من السمع تارة ومن العقل اخرى[187]

اما **القسم[188] الأول** فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحة استحال تصحيحه بالسمع وذلك مثل العلم بوجود الصانع وكونه مختارا و عالما بكل المعلومات وصدق قول الرسول واما حدوث العالم فذلك مما لايتوقف العلم بصحت السمع على العلم به لأنه يمكننا أن نثبت الصانع المختار بواسطة حدوث الأعراض او بواسطة امكان الاعراض على ما سيأتي تفصيل القول فيه ثم نثبت كونه عالما بكل المعلومات ومرسلا للرسل ثم نثبت باخبار الرسول حدوث ذات العالم وبهذا تبين خطا قول من زعم ان اول الواجبات هو القصد الى النظر الصحيح المقضي إلى العلم بحدوث العالم

واما القسم الثاني فهو ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر اذا لم يجده الانسان من نفسه ولم يدركه بشئ من خواسه فإن جلوس غراب على قلة جبل قاف إذا كان جائز الوجود والعدم مطلقا وليس هناك ما يقتضي وجوب احد طرفيه اصلا وهو غائب على النفس والحس استحال العلم بوجوده الا من قول الصادق

واما القسم الثالث وهو معرفة وجوب الواجبات او امكان الممكنات او استحالة المستحيلات التي لايتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وامكانها واستحالها مثل مسئلة الرؤية والصفات والوحدانية

---

[186] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "حجة".

[187] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حصول العلم بها من العقل تارة والسمع اخرى" في محل "ان يعلم من السمع تارة ومن العقل أخرى".

[188] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "القسم".

وغيرها وإذا عرفت هذا التفصيل فنقول إما[189] أن الأدلة السمعية لايجوز استعمالها في القسم الأول فهو ظاهر والا وقع الدور واما أنه يجب استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر مما سلف واما القسم الثالث ففي جواز استعمال الأدلة السمعية (22) فيه اشكال وذلك انا قدرنا[190] قيام الدليل العقلي القاطع على خلاف ما اشعر به ظاهر الدليل السمعي فلا خلاف بين اهل التحقيق انه يجب تأويل الدليل السمعي لأنه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى دليل العقل فاما ان نكذب العقل او ناول النقل فإن كذبنا[191] العقل مع أن النقل لايمكن اثباته إلا بالعقل فإن الطريق إلى اثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس الا بالعقل فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه فحينئذ لايكون النقل مقطوع الصحة فحينئذ[192] تصحيح النقل برد العقل يتضمن القدح في النقل وما ادى ثبوته الى نفيه كان باطلا ولما بطل ذلك تعين تأويل النقل فإذًا الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله الا بشرط أن لا يوجد دليل عقلى على خلاف ظاهره فحينئذ لايكون الدليل النقلي مفيد للمطلوب الا إذا ثبت أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره ولاطريق لنا إلى اثبات ذلك الأمر الا من **وجهين**.

إما بأن نقيم دلالة عقلية قاطعة على سحته ما اشعر به ظاهر الدليل النقلي وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلا غير محتاج اليه واما بأن نزيف ادلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل وذلك ضعيف لما بينا أنه لايلزم من فساد ما ذكروه أن لايكون هناك معارض اصلا اللهم إلا أن نقول انه لادليل

---

[189] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لما".

[190] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لانا لو قدرنا" في محل "انا قدرنا".

[191] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كذبت".

[192] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فاذا".

علي هذا المعارض فوجب نفيه ولكنا زيفنا هذه الطريقة او نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضته لهاذا النص ولاالمقدمات الفلانية اخرى وحينئذ نحتاج إلى اقامة الدليل على أن كل واحدة من المقدمات التي لانهاية لها غير معارض لذلك الظاهر فثبت أنه لايمكن حصول اليقين لعدم ما يقتضي الخلاف الدليل النقلي وثبت أن الدليل النقلي يتوقف افادته اليقين على ذلك فإذًا الدليل النقلي يتوقف افادته اليقين على مقدمة غير يقينية وهو عدم دليل عقلي يوجب تأويل ذلك النقل وكل ما يبتني صحة على ما يكون يقينيا لم يكن هو ايضا يقينيا فثبت أن ذلك الدليل النقلي في هذا القسم لايكون مفيدا لليقين وهذا بخلاف الأدلة العقلية فإنها مركبة من مقدمات لايكتفي فيها بأن لايعلم فسادها بل لابد وإن يعلم بالبديهية صحتها او يعلم بالبديهبة لزومها مما علم[193] البديهي ومتى كان كذلك استحال أن يوجد له ما يعارضه لاستحالة التعارض في العلوم البديهية فإن قيل إن الله تعالى لما اسمع المكلف الكلام الذي يشعر ظاهره بشئ فلو كان في العقل ما يدل على بطلان ذلك الشئ وجب عليه تعالى أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل والا كان ذلك[194] تلبيسا من الله تعالى وأنه غير جائز قلنا هذا بنا على قاعدة الحسن والقبح وإنه يجب على الله تعالى شئ ونحن لانقول به ثم[195] إن سلمنا ذلك[196] فلم قلتم إنه يجب على الله تعالى أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي بيانه أن الله تعالى إنما يكون ملبسا على المكلف ان[197] لو اسمعه كلاما يمتنع

[193] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "علم صحت".

[194] فى نسخة ينى جامع بدون "ذلك".

[195] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ثم".

[196] فى نسخة ينى جامع بدون "ذلك".

[197] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

عقلا أن يراد به الا ما اشعر به ظاهره وليس الأمر كذالك لأن المكلف إذا سمع ذلك الظاهرثم إنه يجوز أن يكون هناك دليل عقلي على خلاف ذلك الظاهر وتقديره أن يكون الأمر كذالك لم يكن مراد الله تعالى من ذلك الكلام ما اشعر به ظاهره فعلى هذا اذا اسمع الله تعالى المكلف ذلك الكلام فلو قطع المكلف بحمله على ظاهره مع قيام الاحتمال الذي ذكرناه كان على ذلك[198] التقدير التقصير واقعا من قبل المكلف لامن قبل الله تعالى حيث قطع لا في موضع القطع فثبت أنه لايلزم من عدم اخظار الله تعالى ببال ذلك المكلف الدليل العقلي المعارض للدليل النقلي كونه ملبسا فخرج مما ذكرناه ان الأدلة النقلية لايجوز التمسك بها في المسايل العقلية ولعله يمكن أن يجاب عن هذا السؤال بما يجاب به[199] عن تجويز ظهور المعجزات على ايدي[200] الكذابين نعم يجوز التمسك بها في المسايل النقلية تارة لإفادة اليقين كما في مسئلة الاجماع وخبر الواحد تارة لإفادة الظن كما في الأحكام الشرعية وبالله التوفبق [201]ولنختم هذا الفصل من هذا الاصل بذكر مقدمتين مشهورتين فيما بين المتكلمين يفرعون عليهما كثيرا من المسايل العظيمة.[202]

المقدمة الأولى

---

[198] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "على ذلك".

[199] فى نسخة ينى جامع "بما به يجاب" في محل "بما يجاب به".

[200] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ايدي".

[201] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "وبالله التوفبق".

[202] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "العظيمة".

وهي أنهم إذا ارادوا نفي عدد[203] متناه او إثبات عدد غير متناه قالوا إنه ليس عدد اولى من عدد فلزم[204] إما اثبات اعداد لانهاية لها او نفي العدد اصلا ونحن نذكر بعض المسائل التي يستعملون هذه المقدمة قي أدلتها

اما[205] في جانب نفى العدد فمنها انهم احتجوا على وحداننية الله تعالى بأن قالوا الاله الواحد كاف في اجاد الخلق فأما اثبات الاله الثاني فليس[206] بأولى[207] من اثبات الثالث او[208] الرابع واذا لم يكن عدد اولى من عدد لزم اثبات الهة غير متناهية وذلك محال فإذًا القول بالعدد اقضى إلى هذا المحال فيكون محالا ومنها إنهم احتجوا على إن العلم الحادث الواحد لايتعلق بأكثر من معلوم واحد بأن قالوا تعلق[209] بمعلومين لم يكن تعلقه بذلك أولى من تعلقه بثلاثة معلومات او اربعة فيلزم تعلقه بمعلومات لانهاية[210] لها وذلك محال ومنها انهم احتجوا على أن القدرة الواحدة في الوقت الواحد[211] في المحل الواحد من الجمسر الواحد لاتتعلق الا بمقدور واحد بأنها لو تعلقت بمقدورين لم يكن عدد اولى من عدد فيلزم تعلقها بما لانهاية له من المقدورات وذلك محال واما في جانب الاثبات فقد قالوا اثبت أن الله تعالى عالم بأكثر من معلوم واحد وعالميته بالمعلومات امر

---

[203] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " عدد معين".

[204] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فيلزم".

[205] فى نسخة ينى جامع "الثاني".

[206] فى نسخة ينى جامع "ليس".

[207] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "أولى".

[208] فى نسخة ينى جامع بدون "او".

[209] فى نسخة ينى جامع "لو تعلق".

[210] فى نسخة ينى جامع "التي لانهاية".

[211] فى نسخة ينى جامع بدون "واحد".

واجب فلم يكن بأن يجب كونه عالما ببعض المعلومات اولى من أن يجب عالميته بغيره فأما أن لايكون عالما بأكثر من معلوم واحد وهو محال او يكون عالما بكل ما صح أن يعلم وهو المطلوب ومنها اثباتهم كونه تعالى قادرا على مالا نهاية له من المقدورات بهذا الطريق وهذه المقدمة عندي ضعيفة[212] من وجهين.

الأول أن قولهم[213] ليس عدد اولى من عدد ان يزيد به انه ليس عند العاقل[214] دليل[215] يعلم به ان بعض تلك الاعداد اولى من بعض اما[216] أن يعني به أنه لايمكن أن يختص[217] احد العددين في نفسه بما لأجله يكون اولى من عدد آخر والأول حق ولا نزاع فيه ولكن لايلزم من عدم العلم بالمرجح عدم المرجح اللهم الا أن يقال ما لادليل عليه وجب نفيه لكن[218] الكلام عليه قد سبق. وإن ارادوا به أنه لايمكن أن يكون احد العددين ممتازا عن الآخر بما لأجله يكون وجوده أولى من وجود الآخر فهذه دعوى لابد من تصحيحها بالدليل فلم لايجوز أن يكون وجود الثاني حاصلا مع أنه يكون وجود الثالث محالا وإن كنا لانعرف ما لأجله لم يمتنع وجود الثاني وامتنع وجود الثالث لايقال الثالث مثل الثاني وحكم المثلين التساوي في كل الأحكام الازمة فلو

---

[212]فى نسخة ينى جامع "باطلة راكيكة جدا" في محل "ضعيفة".

[213]فى نسخة ينى جامع "قوله".

[214]فى نسخة ينى جامع "ان يزيدو به انه ليس للعاقل" في محل "ان يزيد به انه ليس عند العاقل".

[215]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ان يزيدوا به انه ليس للعاقل دليل" في محل "ان يزيد به انه ليس عند العاقل دليل".

[216]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و اما".

[217]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تحصيص".

[218]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و لكن".

صح حصول الأول صح حصول الآخر[219] لأنا نقول إن كان ما قلتموه حقا فيلزم من وجوب الأول وجوب الثاني لكون الثاني مثلا للأول فإن لم يلزم ذلك لم يلزم ما ذكرتموه وتحقيقه وهو أن يقال [220] إذا جاز وجود علم خاصيته التعلق بمعلوم واحد على التعيين جاز ايضا وجود علم خاصيته التعلق بمعلوميين معينين فقط وصريح العقل لايستبعد ذلك بل يؤكده هو أن العلم المتعلق بمضادة السواد والبياض لايد وان يكون بعينه متعلقا بهما والا لكان المتعلق هو مجرد المضادة وليس كلامنا فيها بل في مضادة السواد والبياض فقد وجدنا علما متعلقا بمعلموين مع أنه لا[221] (25) يجب أن يتعلق بجميع المعلومات وإذا ثبت ذلك بطل قولهم إنه يلزم من وجوب عدد معين وجوب اعداد لانهاية لها وايضا العالم يصح تقديم احداثه علي الوقت الذي حدث فيه بوقت واحد بوقتين وثلاثة اوقات وهلم جرا مع أنه لايصح تقديم احداثه على الوقت الذي حدث فيه بأوقات لانهاية لها فعلمنا أنه لايلزم من صحة وجود ما يكون ازيد من الواحد صحته[222] وجود مالا نهاية له هذا السؤل[223] اذا تمسكوا به في اجانب الثبوت اما اذا تمسكوا به في جانب الانتفاء فيتجه سؤال آخر وهو أن وجود مالا نهاية له اما أن يكون محالا اولايكون فإن كان محالا فاثبات اعداد متناهية لم يقم الدليل على امتناعه فلا يلزم من تجويز مالم يقم الدليل على امتناعه تجويز ما قام الدليل على امتناعه

---

[219]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حصول احدهم صح حصول الثاني" في محل "حصول الأول صح حصول الآخر".

[220]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "انه" في محل "أن يقال".

[221]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لم".

[222]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "صحته".

[223]فى نسخة ينى جامع بدون "السؤل".

وإن لم يكن محالا لم يكن اللازم من تجويز عدد مخصوص امرا محالا فحينئذ لاتستقيم الحجة و هذا السؤال انما يتقرر في الحقيقة بالسؤال الأول لأنهم لو قدروا على بيان أنه يلزم من اثبات امور اكثر من الواحد اثبات امور لانهاية لها اندفع عنهم هذا السؤال.

المتقدمة الثانية

وهي قريبة من الأولى استدلالهم بتسوى الشيئين في بعض الوجوه على تساويهما مطلقا ولنذكر لذلك **سبعة امثلة**:

الأول قول المعتزلة لو قدرنا قيام صفات قديمة بذات الله تعالى لكانت الصفات متساوية للذات في القدم وكل شيئين متساويين[224] في القدم يجب تساويهما في جميع الوجوه فيلزم أن تكون الذات مثلا للصفات وان يكون كل واحدة منها مثلا للآخر وحينئذ لايكون قيام الصفات بالذات اولى من العكس.

الثاني قولهم لو كان الله تعالى عالما بالعلم لكان ذلك العلم متعلقا بما يتعلق به علم الواحد منا فحينئذ يكونان متساويين في كون كل واحد منهما علما متعلقا بذلك المعلوم فيلزم تساويهما مطلقا ثم يلزم من قدم علمه قدم علمنا[225] ومن حدوث علمنا حدوث علمه لتساويهما.

الثالث قول كثير من المتكلمين في ابطال قول الفلاسفة في أن العالم قديم وله علة قديمة انّ العلة والمعلول إذا كانا قديمين لم يكن أحدهما بأن يكون علة للآخر اولى من العكس فإما أن يكون كل واحد منهما

---

[224] فى نسخة ينى جامع "متساويان".

[225] فى نسخة ينى جامع بدون "من قدم علمه قدم علمنا".

علة للآخر فيكون دورًا وهو محال اولا يكون واحد منهما علة للآخر وفيه ابطال ما قالواه.

الرابع استدلال كثير من المتكلمين على أن الله تعالى واحد بأن قالوا لو قدرنا الهين قديمين غير جسمين لم يتميز أحدهما عن الآخر بالمكان ولابالزمان ولا بالوجوب والامكان[226] فإذا كانا متماثلين في نفي الزمان والمكان والوجوب والامكان لزم تساويهما من كل الوجوه حتى يكون تعين كل واحد منهما حاصلا للآخر وحينئذ يكون كل واحد منهما نفس الأخر.

الخامس استدلال المتكلمين على نفي النفس الناطقة التي تقول بها الفلاسفة بأن النفس إذا لم يكن متخيزة ولا قائمة بالمتخيز وقد جعلوها محل العلوم الكلية كانت النفس متساوية للعلم القائم بها في عدم الاختصاص بالحيز والمكان وإذا كانا كذلك كانا متساويين فلم يكن حلول العلم في النفس اولى من العكس وهو محال.

السادس استدلال المعتزلة على نفي الصفات بأن البارى تعالى إذا لم يكن حاصلا في الحيز والمكان كانت ذاته متساوية بصفاته[227] في هذا المعنى فحينئذ لايكون قيام الصفة بالذات اولى من العكس.

السابع استدلال المتكلمين على نفي الهيولى بأن قالوا اذا لم تكن الهيولى متحيزة لم يكن كونها محلا للصورة اولى من كون الصورة محلا لها والتقرير ما ذكرناه واعلم أن هذه المقدمة عندي ضعيفة جدا لأن المتمسك بها اما أن يدعى ان المشتركين في امر واحد يجب أن يكونا مشتركين من كل الوجوه او لايدعي ذلك فإن ادعى ذلك ظهر كذبه فإن الأنواع المندرجة

---

[226] فى نسخة ينى جامع "ولابلامكان".

[227] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لصفاته".

تحت جنس واحد[228] لايلزم من اشتراكها في الحقيقة الجنسية تماثلها مطلقا بل الأشياء المختلفة تكون متشاركة في كون كل واحد منها مخالفا للآخر فلو لزم من الاشتراك من بعض الوجوه التماثل لزم وجوب كون المختلفين متماثلين وهو ظاهر الفساد واما ان سلموا أنه لايلزم من اشتراك الشيئين من بعض الوجوه تماثلهما فعند ذلك تسقط هذه الأدلة بأسرها فإنه لايلزم من كون الصفة متساوية للذات في القدم تماثلهما مطلقا فإن صريح العقل لايستبعد وجود شيئين لا أول لكل واحد منهما ثم ان حقيقة كل واحد منهما[229] تكون مخالفة للحقيقة الآخر وكذالك لا[230]يستبعد ان يكون علم الله تعالى مخالفا في الحقيقته وماهيته لعلم الواحد منا وإن كانا متشاركين في كون كل واحد منهما علما[231] متعلقا بذلك المعلوم وكذلك ليس بمستبعد أن يكون العالم وعلته مع تساويهما في القدم يتخلفان في الحقيقة وحينئذ تكون الحقيقة المخصوصة التي لأحدهما تقتضي كونه محتاجا إلى الآخر والحقيقة التي للآخر تقتضي الاستغنا عن الأول وكذلك ليس بمستبعد أن يكون الالهان مع تساويهما في نفي المكان والزمان والوجوب والامكان يتخالفان بالحقيقة والماهية وكيف لانقول ذلك والعرضان اللذان يحلان محلا واحدا متساويان في التحاد المحل والزمان والمكان ولايلزم من ذلك تساويهما فإذا لم يلزم من الاشتراك في ثبوت هذه الصفات التماثل فلان لايلزم من الاشتراك في نفيها التماثل كان اولى لأن كل حقيقتين لابد وأن يكونا متشاركين في سلب ماعداهما عنهما وكذلك ليس بمستبعد ان تكون ذات

---

[228] فی نسخة ینی جامع وراشد أفندي "الجنس الواحد".

[229] فی نسخة ینی جامع وراشد أفندي "احدهما" في محل "كل واحد منهما" .

[230] فی نسخة ینی جامع وراشد أفندي "ليس".

[231] فی نسخة ینی جامع وراشد أفندي بدون "علما".

الله تعالى وصفاته وإن كانتا متساويتين في سلب الحيز والجهة[232] الا ان احديهما[233] تكون مخالفة في حقيقتها الاخرى فلأجل ذلك يكون احدهما اولى بالموصوفية من الاخرى وكذلك القول في امثال هذه الامثلة فقد ذكرنا في هذا الاصل من القوانين ما لو تيقنتها[234] لقدرة على نقد الحدود والأدلة المذكورة في الكتب الكلامية وتمييز الصحيح منها من الفاسد ولنقتضي على هذه القدر ولنشرع في المسائل المقصودة وبالله التوفيق.

الاصل الثاني في النظر

وفيه ثلاث مسائل:

المسئلة الاولى في الرد على السوفسطائية

اعلم[235] أنهم ثلاث فرق وامثلهم طريقة اللا ادرية التي تقول انا لانعرف ثبوت شئ ولاانتفاءه بل نحن متوقفون في كل الاقسام ومحصول ما يتمسكون به من **الشبه الربع**:

الشبهة الاولى قالوا اذا تأملنا[236] المذاهب وجدنا في كل واحد منها امورا يدعي اربابها بها فيها الضرورة مع أن خصومهم يكذبونهم في تلك القضايا فضلا عن المساعدة على أن العلم بها ضرورى وذلك يقتضي القدح في الضروريات وإنما قلنا وجدنا في كل واحد من المذاهب امورا يدعي اربابها فيها الضرورة مع ان خصومهم يكذيونهم فيها الاربع عشرة مسئلة.

---

[232] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " والجهة عنهما".

[233] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "أحدهما".

[234] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ايقنتها".

[235] فى نسخة ينى جامع بدون "اعلم".

[236] فى نسخة ينى جامع "انا تأملنا" في محل "اذا".

منها ان المعتزلة ادعوا الضرورة في العلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار والظلم وايلام بري من[237] الجرائم من غير عوض والاشعرية والفلاسفة اتفقوا على ان هذه قضايا غير اولية بل هي مشهورة صحيحة في بعض الصور دون بعض.

ومنها ان بعض المعتزلة ادعى العلم الضرورى يكون العبد موجدا لأفعاله مخيرا بين الفعل والترك والاشعرية والفلاسفة كذبوا هذه القضية وقابلوا دعواهم الضرورة بدعوى ضرورة اخرى وهي ان فاعلية العبد للحركة يمنة دون الحركة يسرة امر جائز فلا بد من اسنادها إلى امر واجب وهو ارادة الله تعالى وزعموا ان اسناد الجائز إلى الواجب امر ضرورى ومتى ثبت اسناده هذه الفاعلية إلى إرادة واجبة[238] لم يبق التمكن والاختبار.

ومنها أن المعتزلة والفلاسفة ادعوا العلم الضرورى باستحالة رؤية الاعمى في ظلمة الليل بقة بالاندلس وهو بالصين مع استحالة[239] البصير لايرى في ضياء النهار الجبال العظيمة الحاضرة عنده وادعوا ايضا العلم الضرورى باستحالة رؤية ما لم يكن[240] مقابلا ولافي حكم المقابل وان الاشعرية جوزوا ذلك وكذبواهم في دعوى[241] الامتناع فضلا عن ان يعلم ذلك الامتناع بالضرورة.

---

[237] فى نسخة ينى جامع "عن".

[238] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "موجبة".

[239] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ان".

[240] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لا يكون".

[241] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "دعوبهم".

ومنها ان جمهور العوام يضطرون إلى العلم ببقاء الالوان وسائر الاعراض[242] التي يستمر وجودها على طريقة واحدة مع أن الاشعرية وكثيرا من المعتزلة ذهبوا الى امتناع بقائها.

ومنها أن الجمهور ادعوا الضرورة في بقا الجسام والنظام انكر ذلك.

ومنها ان المجسمة ادعوا العلم الضرورى بأن ما لا يكون مختصا بجهة ولا يكون متصلا بالعالم[243] ولامباينا له فليس بموجود وجمهور الموحدين[244] يكذبون هذه القضية فضلا عن أن يدعى العلم الضرورى بصحتها.

ومنها ان المثبتي الخلا يدعون العلم الضرورى بأن كل جسم ينتهي إما إلى ملا أو إلى خلا ونفاة الخلا يكذبون هذه القضية.

ومنها ان القائلين بقدم الزمان يدعون العلم الضرورى بأن كل حادث فلا بد وان ينتهي وجوده في الوهم إلى وجود زمان سابق وجمهور القائلين بالحدوث يكذبونهم في ذلك.

ومنها ان جمعا من الفلاسفة يدعون العلم الضرورى بلاستحالة حدوث شئ لا من الشئ والمتكلمون يكذبونهم في ذلك.

ومنها ان الفلاسفة يدعون العلم الضرورى بأن الممكن لايترجح احد طرفيه على الآخر لا للمرجح والمتكلمون يكذبونهم في[245] هذه القضية

---

[242] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ببقاء الاعراض" في محل "ببقاء الالوان وسائر الاعراض".

[243] فى نسخة ينى جامع "ملاقيا للعالم" في محل "متصلا بالعالم".

[244] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الخلق".

[245] فى نسخة ينى جامع "في".

في حق القادر فإنهم يقولون فيه[246] القادر يجوز أن يرجح احد مقدوريه على الآخر لا للمرجح.

ومنها ان جمهور المتكلمين اتفقوا على أن اول العلوم الضرورية علم الانسان بنفسه و المه ولذته وجوعه وعطشه ثم أن الفلاسفة اتفقوا على أن المدرك للألم واللذة والجوع والعطش ليس هو نفس الانسان بل المدرك لها قوى جسمانية هي من توابع النفس الناطقة الانسانية التي هي الانسان بالحقيقة.

ومنها ان المتكلمين بأجمعهم ادعوا العلم الضرورى بأن الانسان هو المبنى بهذه البنية المخصوصة والفلاسفة بأجمعهم كذبوا هذه القضية وجعلوا حقيقة الانسان شيئا غير متخيز ولا قائم به.

ومنها أن الفلاسفة ادعوا العلم الضرورى باستحالة اعادة المعدوم وجمهور المتكلمين جوزوا ذلك.

ومنها أن الاشعرية ادعوا العلم الضرورى باستحالة كون الميت بل معدوم فاعلا[247] والمعتزلة جوزوا ذلك في المتولدات فثبت في[248] هذه المسائل ان ارباب هذه المذاهب يدعون العلم الضرورى بصحة بعض القضايا مع أن خصومهم يكذبونهم فيها وإنما قلنا ان ذلك يقدح في البديهيات لأن هذه القضايا التي ادعوا فيها أن صحتها معلومة بالضرورة إما ان تكون في انفسها ضرورية الصحة اولا تكون فإن كانت ضرورية فالمنكرون لها منكرون للضروريات مع أن ذلك المنكر يعتقد انه في ذلك الانكار على الحق فقد اشتبه الضرورى عليه بغير الضرورى وإن لم يكن

---

[246] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فيه".

[247] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فاعلا بل معدوم" في محل " بل معدوم فاعلا".

[248] فى نسخة ينى جامع "ب".

ضرورية فالمعتقد فيها انها من الضروريات قد اشتبه عليه غير الضرورى بالضرورى فعلى كلا التقديرين الضرورى مشتبه بغيره وإذا كان كذالك لم يكن جزم الذهن مفيدا لكون المجزوم به ضروريا وبالعكس فإذًا لابد من تمييز الباطل منها عن[249] الحق بالدليل لكن الدليل إنما يتركب من المقدمات الضرورية فيتوقف كل واحد منها على الآخر فيكون دورا لايقال انه ليس الطريق إلى تمييز الضروريات عن غيرها الاستدلال ولايطلق جزم العقل بذلك بل أن يفرض الانسان نفسه خالية عن جميع الهيآت النظرية والعملية من العقائد والاديان الرقة والجنسية والالف والعاداة فكل ما يجزم به العقل حينئذ فهو ضرورى ومالا فلا لانا نقول هذا باطل من **وجوه ثلاثة.**

احدها أن الهيآت الاعتقادية تصير ملكات مستقرة في النفس وهي لاتزول عند ما يحاول زوالها ولذا تعذر زوالها فهي مانعة من الجزم بمقتضي حكم العقل فحينئذ لايصح الوثوق بشئ من احكام العقل.

و ثانيها هب انها ممكنة الزوال بمحاولتنا ازالتها لكن من الجائز ايضا أن يبقى في النفس هيئة لانشعر بها علي التفصيل في تلك الحالة فحينئذ لا نشتغل بازالتها وإن كنا قد ازلنا سائر الهيآت ومع هذه الاحتمال لايمكن الوثوق بها[250].

وثالثها هب انا نقطع بزوال جميع الهيآت[251] ولكن في هذه الحالة فقد نجد العقل جازما للأمور مختلفة الصحة فإنا لايمكننا أن نتصور الاجسام و انتهاها[252] لا إلى خلا ولا إلى ملا ولا ايضا نتصور انتهاء الزمان و لا[253]

---

[249] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من".

[250] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالوثوق" في محل"الوثوق بها".

[251] فى نسخة ينى جامع "جميع هذه الهيآت" في محل "جميع الهيآت".

[252] فى نسخة ينى جامع "انتهاء الاجسام" في محل "الاجسام و انتهاها ".

جملة الحوادث إلى ما لا يفرض فيه قبلية وبعدية زمانية لا ايضا وجود شئ غير مختص بالجهة ولا مختص بما يختص بالجهة لايقال الحاكم بهذه القضايا بديهية الوهم لابديهة العقل وبديهية الوهم كاذبة بدليل تصديقها بما يلزم منها بالضرورة نقائض هذه القضايا ولو كانت صادقة لما صدقت بما ينتج نقائض ما حكمت بصحتها لانا نقول هذا يقتضي توقيف معرفة صحة البديهيات على هذا الدليل الذي ذكرتموه وحينئذ يعود الدور ايضا فاذا توقف الوثوق بجزم البديهية على أن لاتكون جازمة بما ينتج نقائضها وجب علينا في كل قضية بديهية ان نتفحص انه هل في مجزومات البديهية ما ينتج نقائضها وذلك مما لاسبيل الى معرفته لأن غاية ما يفيدنا التفحص ان لاتجد شيئا يناقض حكم البديهية وعدم الوجد أن لايكون دليل على عدم الوجود على ما مر فثبت فسادها ما ذكرتموه.

الشبهي الثانية قالوا لزوم النظريات عن الضروريات إما أن يكون ضروريا أو لايكون فإن لم يكن ضروريا كان نظريا فيحتاج في اثبات ذلك اللزوم إلى نظر آخر فيفضي إلى التسلسل وهو محال وتقدير التسليم فالمقصود حاصل لأن تلك الوسطيات التي لانهاية لها لابد وأن يكون كل واحد منها ملاصقا للآخر وإلا لم يكن شئ منها متصلا بلآخر فلم يكن شئ من العلوم مفيد الشئ من العلوم وإذا كان كل واحد منها ملاصقا لشئ آخر فلزومه عن ملاصقة لابد وأن يكون بالضرورة وإلا لكان لابد من متوسط آخر فلايكون الملاصق ملاصقا هذا خلف فثبت أن لزوم النظريات عن الضروريات واجب بالضرورة وحينئذ نقول إن كانت[254] الضروريات خاصلة

[253]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لا".

[254]فى نسخة ينى جامع بدون "إن كانت".

للكل لكانت النظريات حاصلة للكل لكن التالي[255] ظاهر الفساد فيلزم أن لاتكون الضروريات حاصلة للكل فإذا كانت هذه العلوم التي يدعون كونها ضرورية قد تكون حاصلة وقد لاتكون و متي لم تكون حاصلة فإنها لاتحصل إلا بالكسب[256] والطلب ولا معنى للعلم النظرى إلا ذلك فإذا صارت العلوم الضرورية نظرية فيلزم افتقارها إلى علوم آخر سابقة عليها لا إلى نهاية وذلك محال.

الشبهة الثالثة ان هذا العلوم الضرورية اما أن يكفى في حصولها مجرد الفطرة الانسانية او لايكفى فإن كفت لزم حصول هذه العلوم للأنسان من ابتدا وجود[257] حتى يكون الجنين عالما بامتناع اجتمع النفي والاثبات وبان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وان لم تكف فلا بد من طريق آخر تكتسب به هذه العلوم فتكون هذه العلوم مكتسبة لابديهية لايقال ان[258] هذه العلوم انما تحصل من استقراء المحسوسات فإن الانسان اذا احس بأمور جزئية تنبه حينئذ لمشاركات بينها و بين[259] مباينات ينتزع منها هذه العلوم البديهية لأنا نقول اما أولا فلا نسلم ان الاحساس يفيد اليقين وسيأتي بيانه ثم ان سلمنا ذلك فلا نسلم أن الاحساس يمكن ان يكون مبدا[260] لهذه

---

[255]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الثالي".

[256]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لم تحصل إلا بالبحث" في محل "فإنها لاتحصل إلا بالكسب".

[257]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وجوده".

[258]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[259]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بين".

[260]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مفيدا".

العلوم البديهية بيانه أن نفرض الكلام في قولنا ان[261] الاشياء المتساوية لشئ واحد متساوية فنقول لايمكن أن يستفاد ذلك من الحس **لوجوه ثلاثة.**

احدها انه ليس شئ من الجزئيات المحسوسة يعلم كونها متساوية على التحقيق لشئ واحد لأن الحس لا يضبط ذلك.

وثانيها ان الاستقراء لو افاد هذا العلم لكان ذلك من حيث انا لما احسسنا بثبوت هذا الوصف في الخشب والحجر او الحديد علمنا أن ثبوته في الخشب ليس لكونه خشبا والا لما ثبت في الحديد ولا بالعكس وحينئذ نعلم أنها إنما كانت كذلك لأنها مساوية لشئ واحد ولكن هذه الطريقة لاتتم إلا بعد مقدمات كلية.

منها ان كل صفات انتفت مع وجود الحكم فليست علة له وهذه المقدمة كاذبة.

ومنها أنه لابد من الحصر.

ومنها أن العلة اذا حصلت حصل معها معلولها حتى يعلم انه يلزم من كون تلك الامور مساوية للشئ الواحد حصول المعلول هو مساواتها.

ومنها ان القدر المشترك بين هذه الصور ليس إلا كونها مشاركة[262] لشئ واحد وظاهر أن العلم بأن الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية اظهر من كل واحد من هذه المقدمات.

وثالثها أن هذا العلم يستفاد اما من الاحساس بكل الجزئيات واما من الاحساس ببعضها والاول باطل لتعذره ولأجل ما يعلم[263] أن العلم

---

[261] فى نسخة ينى جامع بدون "ان".

[262] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مساوية".

[263] فى نسخة ينى جامع "انما نعلم".

بالأشياء[264] المساوية لشئ واحد متساوية قد يحصل دون استقراء كل الجزئيات ولاجل أن الاحساس إنما يفيد الحكم في الجزئيات المحسوسة لافي الجزئيات الوهمية التي لانهاية لها التي يتوقف صدق القضية الكلية[265] على ثبوت الحكم فيها بأسرها وبهذا بطل أن يكون المفيد هو استقراء بعض الجزئيات فثبت بما ذكرناه أنه لايمكن استفادة هذه العلوم البديهية من استقراء المحسوسات وهي ايضا ماكانت حاصلة في ابتداء الخلقة فلم يبق الا أن يكون طريق تحصيلها الكسب وذلك يوجب اما التسلسل واما الدور وهما محالان وذلك يقدح في حصول العلم.

الشبهة الرابعة ان[266] الجزم بالبديهيات ليس اقوى من الجزم بالمحسوسات ثم أنه لااعتماد على الجزم بالمحسوسات ليست مسائل

منها ان العلم الضروري حاصل بان زيدا المشاهد صحوة النهار هو الذي شوهد بالبكرة مع الاتفاق من المسلمين على أن الله تعالى يجوز أن يكون قد خلق شخصا مثل زيد من جميع الوجوه فمع هذا التجويز لايكون ذلك الجزم صحيحا.

ومنها أن الواحد منا اذا خرج من داره فإنه يجوز من الله تعالى أن يقلب ما فيه[267] من الأواني اناسًا فاضلين علما ومع هذا التجويز كان ينبغي أن لايحصل الجزم بعدم ذلك فلما حصل كان ذلك الجزم باطلا لايقال هذا إنما يتوجه على الاشعرية اما على المعتزلة والفلاسفة فلا. اما المعتزلة فلأنهم يقولون أن تجويز ذلك منه تعالى يقتضي أن لايكون المعجز دليلا على

---

[264] فى نسخة ينى جامع "بان الأشياء".

[265] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كلية".

[266] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[267] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فيها".

الصدق وذلك يوجب اشتباه النبي بالمتنبى وانه قبيح وهو غير جائز على الله تعالى[268] واما الفلاسفة فلأنهم يقولون هذا إنما يتوجه على من يثبت[269] فاعلا مختارا يفعل ما يشاء باختباره فأما القائل بالموجب فلا يلزمه ذلك لأنا نقول هب أنه يمكنهم ابطال ذلك بما ذكروه من الدليل ولكن كان يجب أن يكون الانسان قبل علمه بذلك الدليل غير قاطع بعدم هذه الاحتمالات وأن لايحصل ذلك الجزم إلا لمن عرف ذلك الدليل ولما لم يكن الأمر كذالك بطل ما ذكرواه[270] وايضا فلأن الفلاسفة لايمكنهم القطع بأنه لايحدث في الفلك شكل غريب نادر يقتضي ذلك وإذا لم يمكنهم القطع بذلك بطل ما ذكروه

ومنها أن المبرسم[271] والسوداوى[272] يتخيلان صورا واشخاصا لا وجود لها في الخارج بالاتفاق مع أنهم جازمان[273] بوجودها ومشاهدتها والانبيا والاوليا يشاهدون صورا واشخاصا لا وجود لها في الخارج عند الفلاسفة فإذا جاز أن يشاهد الانسان صورا يجزم بوجودها في الخارج مع أنه لايكون كذلك فكيف تكون مشاهدته لهذه الصور مفيدة للجزم بوجودها

ومنها انّ النائم يشاهد صورا يجزم بوجودها حال نومه ثم ينتقل إلى حالة اخرى يظهر له هناك ان الذي شاهده في الحالة الاولى كان خيالا

---

[268] فى نسخة ينى جامع بدون تعالى ".

[269] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي اثبت.

[270] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي قا لواه.

[271] وهو علة في الرئس.

[272] وهو علة.

[273] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "جازمون".

وباطلا فإذا جاز ذلك جاز أن يكون هناك حالة اخرى ينتقل اليها وفيها يظهر له أن الذي شاهده حال اليقظة[274] كان ايضا خيالا باطلا.

ومنها أن الانسان يرى القطرة النازلة خطًا مستقيمًا[275] والذّبالة التي تدار دائرة مع أن القطرة والذبالة ليستا خطا ولادائرة

ومنها انا قد نشاهد المتحرك ساكنا كالظل الذي هو متحرك في نفسه ونحن نراه ساكنا وكذالك السفينة اذا سارت في البحر عند استوا الرياح واستوا سطخ الماء فإن سيرها يكون في غاية السرعة مع ان اهلها لا يحسون بالحركة اصلا وقد يرى الساكن متحركا كالذي في السفينة فإنه يرى الشط متحركا وقد نرى الكبير صغيرا كما نشاهد الكواكب مع عظمها صغيرة وقد يشاهد الصغير كبيرا كما نرى العنبة في الماء كالاجاصة[276] كما نرى نار السراج من البعيد اكبر منها اذا شاهدناها[277] من القريب وقد يرى المستقيم منتكسا كما نرى صورة الشجرة في الماء منكسة وقد يُرى الواحد اثنين كما اذا غمزنا على عين ونظرنا إلى القمر فإنا نراه قمرين وقد نحس بالشئ على خلاف ما هو عليه كما نرى السراب شرابا وكل ذلك يرفع الأمان من[278] المحسوسات وإنما قلنا ان الجزم بالمحسوسات لما لم يفد اليقين وجب أن لايكون الجزم بالاوليات مفيدا لليقين لأن الجزم في البابين على السوا فإذا ارتفع الأمان عن احدهما فقد[279] ارتفع الأمان عن الآخر لايقال إن[280]

---

[274] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في حال اليقظة".

[275] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "مستقيمًا".

[276] البرقوق.

[277] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "رايناها".

[278] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "عن".

[279] فى نسخة ينى جامع بدون "فقد".

[280] فى نسخة ينى جامع بدون "ان".

السوفسطائي المورد لهذه الشبهات[281] هل يعترف بوجود نفسه و بصدور هذه الاسولة عنه ويتوجهها علينا ام لا فإن لم يعترف فقد سقطت مكالمته وان اعترف بذلك[282] بطلت سفسطته لأنا نقول هذا الاشكال إنما يتوجه على العنادية الذين يقولون انا نجزم بنفي حقائق الاشيا و اما اللا ادرية فهم[283] يقولون الكلام الذي ذكرته انت لو خلا عن المعارض الذي اوردته انا لكان يفيد في الجزم ولكن لأجل تلك المعارضات زال الوثوق فلا جرم لا اقطع بشئ اصلا لابحيزتي ولابعدم حيزتي فهذا جملة ما يتمسك به اللادرية ومنهم فرقة اخرى تسمى بالعنادية وهم الذين يعاندون فيقولون نحن نجزم بأنه لاموجود اصلا وشبهتهم إنما نشأت من الأشكالات المتعارضة ونحن نذكر منها امثلة ثلاثة للتنبيه على الباقي

فلأول لو كان في الوجود موجود لكان ذلك الموجود اما ان يكون مشاركا في الوجود لوجود غيره او لايكون لكن القسمان[284] باطلان فالقول بالوجود باطل وإنما قلنا ان القول بكون الوجود مشتركا باطل لأنه إن كان السواد مثلا مشاركا للبياض في وجوده وهو مخالف له في سواديته وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فكونه سوادا مغاير[285] لكونه موجودا لكن[286] ذلك محال لان وجود الشئ لو كان وصفا زائدا عليه لكان ذلك الوجود اما ان يكون معدوما فيكون الشيء موجود بوجود معدوم وهو محال او موجودا

[281] فى نسخة ينى جامع "الشبهة".

[282] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بذلك".

[283] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فانهم".

[284] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "القسمين".

[285] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "امر مغاير".

[286] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و".

فيكون وجوده زائدا عليه فيتسلسل وايضا فاتصاف الماهية[287] بالصفة الثبوتية مسبوق بثبوت الموصوف فلو كان الوجود صفة زائدة على الماهية لكانت الماهية موجودة قبل كونها موجودة وذلك محال وإنما قلنا ان القول بكون الوجود غير مشترك محال اما اولا فلانه يلزم ان لايكون المقابل للسلب امرا واحدا بل أمورا كثيرة فحينئذ يبطل الانحصار بين النفي والاثبات

واما ثانيا فلأن تعقل كون الشئ موجودا لايختلف باختلاف اعتبار كونه سوادا او بياضا او جوهرا او عرضا ولو لا أن الوجود امر مشترك بينهما والا لما كان كذالك.

والثاني لو كان في الوجود موجود لكان ذلك الموجود اما أن يكون ممكنا او واجبا والقسمان باطلان لما سيأتي من الاشكالات التي تقدح في الامكان وفي[288] الوجوب فثبت أنه لاموجود.

والثالث لوكان الجسم موجودا لكان اما أن يتناهي قبوله للإنقسام وهو باطل لأدلة نفاة الجزء او لايتناهي وهو باطل ايضا لأدلة مثبتى الجزء فإذا[289] الجسم ليس بموجود وظهر من هذا[290] ان ماخذ شبهة هذه الفرقة القدح في الاصول بالأشكالات المتوجهة على كل واحد من الاقسام و**اللادرية** قد يتمسكون بذلك في بيان أنه لاوثوق بحكم العقل فان مقدمات هذه الاقيسة كلها جلية ولا يتأتى الطعن في شئ منها الا بالتعسف ثم نعلم مع ذلك انها باسرها ليستحقة ومنكروا النظر قد يتمسكون بهذه الشبهة في بيان أن النظر لايفيد العلم ومنهم فرقة اخرى تسمى بال**عندية** وهم الذين

---

[287] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الشيء".

[288] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "في".

[289] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فاذن".

[290] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بهذا".

يقولون ان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات لأن[291] الاعتقادات تابعة للحقائق فمن اعتقد في العالم أنه قديم كان[292] قديما في حقه وبالعكس واحتجوا على مذهبهم بأن الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل ذلك على أن الحقايق تابعة للادراكات فهذه [293]جملة ما امكننا أن نقوله في تقرير مذاهب السفسطة والجواب أن العلما اختلفوا في أنه هل يجوز المناظرة معهم والمحققون اتفقوا على انها غير جائزة لأن المعنى من المناظرة استفادة العلم بالمجهول بواسطة امور معلومة ثم لايجوز ان يتوقف حصول العلم بكل شئ على العلم بشئ اخر لوجهين اما اولا فلأنه يلزم استناد كل علم إلى علم آخر سابق عليه فيلزم اما التسلسل واما الدور والفطرة شاهدة بأن مناظرة الانسان ونظره ليس كذالك واما ثانيا فلأنا لو سلمنا صحة التسلسل والدور لكن لابد وان يفرض هناك علوم غير متناهية يلزم البعض عن البعض فلزوم الشئ عن ملزومه لايكون بتوسط شئ ثالث والا لم يكن الملزوم ملزوما واذا لم يكن لزوم كل واحد منها عن ملزومه بواسطة شئ اخر كان العلم بلزوم كل واحد منها عن ملزومه غير موقوف على الدليل بل يكون حاصلا بالضرورة فثبت ان المناظرة لا غناء[294] فيها عن علوم ضرورية لايتوقف حصولها على الاستدلال وإذا كان كذالك استحال اثباتها بالنظر والاستدلال فثبت أنه لاتجوز المنازرة مع السوفسطائية نعم نعد عليهم امورا لابد لهم من الاعتراف بثبوتها حتى يظهر كذبهم في انكارهم حقائق الاشيا وذلك مثل أن نقول لهم هل تميزون بين الدخول في النار وبين الدخول في الما وهل تميزون بين الضرب وعدمه

---

[291] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لا ان".

[292] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كان العالم".

[293] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "هذه".

[294] فى نسخة ينى جامع "غني".

وهل تميزون بين مذهبكم وبين ما يناقضه فإن قالوا لا ظهرت مكابرتهم فحينئذ لايستحقون الا الايجاع والايلام وان اعترفوا بطلت سفسطتهم واما الشبهة التي ذكروها فالصحيح انها لاتستحق الجواب ايضا لأن الجواب عبارة عن بيان الخطا الذي لأجله وقع الغلط في المطلوب ولما استحال وقوع الغلط في المطلوب لم تكن الشبهة مستحقة للجواب ومع ذلك فإنا نشير إلى ماخذ الأجوبة عن الشبه[295] المذكورة اما قولهم كل واحدة من الفرق ادعت الضرورة فيما كذبها فيه خصمها وذلك يقدح في صحة البديهيات قلنا انا نعني بالبديهي ما يكون مجرد تصور حقيقة الموصوف وحقيقة الصفة كافيا[296] في جزم الذهن باثبات احدهما للآخر ومثل هذه القضايا لايقع الاختلاف فيها نعم الخلاف انما يقع لعدم تحصيل المفهوم من الطرفين ولنحقق ذلك في بعض الصور التي ذكروها اما الاختلاف في حسن الصدق ووقبح الكذب[297] والظلم فذلك لعدم تحصيل مفهوم الحسن والقبح فإن الحسن والقبح قد يراد بهما ما يلايم النفس وما ينافرها وبهذا المعنى حسن العدل وقبح الظلم ضرورى وقد يراد بهما كونه بحال يترتب على فعله او على تركه الثواب والعقاب وكل احد يعلم أن هذا[298] المعنى غير[299] ضرورى وهكذا القول في سائر الصور التي ذكروها على ما سيأتي تحقيق كل واحد منها في الموضع اللايق به من هذا الكتاب ان شاء الله عز وجل[300]

---

[295] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الشبهة".

[296] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يكفي".

[297] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون " الكذب ".

[298] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " أنه بهذا " في محل " أن هذا ".

[299] فى نسخة ينى جامع بدون "ليس".

[300] فى نسخة ينى جامع بدون "ان شاء الله عز وجل".

قوله العلوم النظرية لازمة للعلوم الضرورية فيستدل بعدم العلوم النظرية على عدم العلوم الضرورية قلنا لانزاع في أن عدم حصول العلم النظري لعدم حصول شئ من العلوم الضرورية المنتجة له ولكن لم قلتم ان العلم الضرورى اذا امكن عدم حصوله فإنه يصير نظيرا بيانه أن العلم الضروري بنسبة امر إلى امر بالنفي او الاثبات مشروط بحصول[301] حقيقة المنسوب والمنسوب اليه في الذهن لأن التصديق لامحالة مشروط بالتصور وحصول[302] تلك التصورات غير واجب في الذهن فلا جرم قد يكون الانسان ذاهلا عن العلوم الضرورية كما يكون[303] ذاهلا عن العلوم النظرية نعم الفرق بين العلم الضرورى والعلم النظري ان في العلم الضروري متى حصل تصور ما فيه من المفردات وجب حصول التصديق وفي العلم النظرى لايجب ذلك مثال العلم الضرورى ان من تصور حقيقة الواحد والاثنين والنصف استحال منه ان لايحكم بكون الواحد نصف الاثنين ومثال العلم النظري ان من تصور حقيقة العالم والحادث فمجرد هذين التصورين لايكفى في الجزم بكون العالم حادثا فالحاصل ان العلم الضرورى والعلم النظرى يشتركان في جواز ذهول الانسان عنهما[304] ويفترقان في أن الضرورى يكون التصديق فيه لازما للتصور وفي النظري لايكون كذالك وإذا ثبت ذلك لايلزم من جواز الذهول عن العلوم الضرورية حاجتها إلى النظر لأن المحتاج إلى النظر هو الذي لايكون تصديقه لازما لتصوره فإن قيل قد[305] سلمتم جواز الذهول عن العلوم

[301] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بحضور".

[302] فى نسخة ينى جامع "بحضور".

[303] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "قد يكون".

[304] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "عنه".

[305] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لما".

الضرورية فهل تجوزون[306] ان يحصل للإنسان اعتقادات مناقضة لها قلنا لا لان التي تكون مناقضة للقضية الاولية[307] لابد وان تكون متساوية لها في موصوفها وصفتها ونحن قد بينا ان حضورهما في الذهن علة لحصول التصديق وإذا استحال حصول تلك التصورات مع عدم ذلك التصديق فلان[308] يمتنع حصولها مع ما يناقضها كان اولى فظهر أنه وإن جاز الذهول عن العلوم الضرورية لكن لايجوز وقوع الخطا فيها فإن قيل كما أن اصحاب الحق لابد وان ينتهي تحليل ادلتهم إلى مقدمات علم صدقها ابتدا فكذلك اصحاب الشبهات لابد وان ينتهي تحليل شبههم[309] إلى مقدمات اخطأوا فيها ابتدا لابسبب خطا سابق والا لزم اما التسلسل واما الدور فذلك الخطا الواقع ابتداءً لابد وان يكون واقعا في القضايا الضرورية لأنه لو لم يقع الخطا في المقدمات الضرورية استحال وقوعه في النظريات لما ثبت ان النظريات لازمة للضروريات قلنا لانسلم ان خطاهم لابد وأن يكون واقعا في القضية الضرورية بل لابد وأن يكون ذلك الخطا واقعا في قضية نظرية اعتقدوا فيها اعتقادا خطا ابتدا ثم ترتب على ذلك الخطا سائر انواع الخطا فانحلت الشبهة التي ذكروها قوله الفطرة[310] اما أن تكون كافية في حصول هذه الضروريات او لاتكون قلنا إنها غير كافية بل لابد من استحضار تصور مفردات هذه القضايا الأولية ثم متى حصلت تلك التصورات وجب حصول التصديق وتلك التصورات إنما تستفاد من الحواس ولاندعي ان حصول هذه القضايا انما

---

[306] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تجوزوا".

[307] فى نسخة ينى جامع "الاولي".

[308] فى نسخة ينى جامع "فبان".

[309] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "شبهاتهم".

[310] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الفطرية".

يكون بواسطة استقرا تلك الاحكام في الجزئيات حتى يتوجه علينا ما ذكرتموه بل الحس يفيد حصول صور هذه الماهيات في الذهن ثم ان تلك التصورات لذا حصلت ترتب عليها حصول ذلك التصديق لا محالة قوله لا اعتماد على المحسوسات فوجب ان لايعتمد على الاوليات قلنا لانسلم إنه لا اعتماد على المحسوسات قوله إذا شاهدنا زيدا قطعنا بأنه هو المشاهد بالامس مع القطع بتجويز أن يكون هذا شخصا اخر[311] مثله من كل الوجوه خلقه الله تعالى الآن قلنا المحسوس وجود هذا المشاهد وذلك لاشك فيه فإما ان هذا هو الذي شوهد بالأمس فليس ذلك امرا محسوسا فالخطا فيه لايكون خاطا في المحسوس وهذا هو الجواب عن قوله إنا إذا خرجنا عن الدار جوزنا أن ينقلب ما فيها من الأواني اناسا فاضلين فإن هذا التجويز ليس تشكيكا في وجود شئ محسوس بل في امر اخر غير محسوس فلا يكون ذلك طعنا في المحسوسات قوله النائم يجزم بما يشاهده ثم يتبين له عند اليقظة ان ذلك الجزم كان باطلا فجاز أن يكون الأمر في اليقظة كذلك قلنا نحن نجد من انفسنا ان هذا الكلام لايشككنا[312] في علمنا بوجود انفسنا والا منا ولذاتنا ولافرق اقوى مما يجده الانسان من نفسه وإما سائر ما ذكروه من الغلط في الرؤية[313] فالبحث المستقصى فيها مذكور في كتاب المناظر ولايتسع له هذا الكتاب واما شبهة العنادية فحاصلها يرجح إلى[314] القدح في

[311] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "اخر".
[312] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لم يشككنا".
[313] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الناظر".
[314] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "يرجح إلى".

الاصول بابطال جميع اقسامها فيكون الجواب عنها ببيان ضعف ما ذكروه في ابطال كل تلك الاقسام وذلك مما سيأتي إن شاء الله[315].

واما شبهة العندية فساقطة لأن الذي يختلف باختلاف الاشخاص هو الامور الاضافية فأما حدوث العالم وقدم الصانع وغير ذلك[316] فى امور حقيقية فيستحيل أن تختلف باختالاف الاشخاص قوله[317] الصفراوي يجد السكر في فمه مرا قلنا لان في فمه مرة بالطعم[318] فإذا خالطها السكر تغير طعمه بسبب ذلك فهذا جملة الكلام على السوفسطائية وبالله التوفيق.

المسئلة الثانية في بيان ان النظر يفيد العلم

اعلم ان من عرف حقيقة النظر الذي ندعي افضاه إلى العلم علم بالضرورة كونه كذلك بيانه انا نعني بالنظر التفكر المتضمن مجموع علوم اربعة.

أحدها العلم البديهي بالمقدمات الحاصلة في الذهن على الترتيب أعنى أن يحصل البعض عقيب البعض.

وثانها العلم البديهي بصحة ترتيب المقدمات.

وثالثها العلم البديهي بلزوم المط[319] عن تلك المقدمات المترتبة التي علمت صحتها وصحة ترتيبها بالضرورة.

---

[315]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بضم "في انتها هذا الكتاب".

[316]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وغير هما".

[317]فى نسخة ينى جامع "قوله".

[318]فى نسخة ينى جامع "مرة الطعم".

[319]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المطلوب".

ورابعها ان ما علم لزومه من[320] الامور التي علمت صحتها بالبديهية كان صحيحا فمرادنا بالنظر ذلك وكل عاقل يعلم ببديهية عقله ان من حصلت له هذه العلم الاربعة فإنه لابد وأن يحصل له[321] العلم بصحة المط[322] فثبت ان من تصور حقيقية النظر الذي ندعي افضاه إلى العلم علم بالضرورة كونه كذلك فإن قيل نحن لاننازعكم في اطلاقكم اسم النظر على مجموع العلوم الضرورية الاربعة التي ذكرتموها لأن النزاع في العبارات غير لايق بالعقليات ولكنا نقول ان النظر والفكر امر يجده الانسان من نفسه ويميز بينه وبين العلوم الضرورية القايمة به والنزاع إنما وقع في ان النظر الذي تدرك التفرقة بينه وبين العلوم الضرورية هل يفيد العلم ام لا فمن حقكم ان تقيموا الدلالة في محل النزاع لافي غيره. ثم ان سلمنا جواز تفسير النظر بما ذكرتموه لكن لا نسلم ان تلك العلوم الضرورية تفيد العلم النظري بيانه[323] ان العقلاء باسرهم اتفقوا على ان تلك العلوم الضرورية لايجوز ان تفيد علما نظريا ذلك لأن الاشعرية اتفقوا على أن العلم النظري إنما يحصل بخلق الله تعالى وانه لاتأثير للعلوم الضرورية فيها واما المعتزلة فعندهم ان النظر جنس مغاير للعلوم وهم زعموا ان المولد للعلم النظري ليس هو تلك العلوم الضرورية بل هو[324] الجنس الآخر.

---

[320] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "عن".

[321] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "له".

[322] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المطلوب".

[323] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بيانه ان".

[324] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذلك".

فاما الفلاسفة فإن عندهم[325] الانظار اسباب معدة لصيرورة النفس الناطقة مستعدة استعدادا تاما لتلك العلوم فأما حصول تلك العلوم فانما يكون من العقل الفعال فثبت أن احد من اصحاب المذاهب لم يجعل العلم النظري معلول تلك العلوم الضرورية فيكون ما ذكرتموه على خلاف اجماع العقلا فيكون باطلا ثم ان سلمنا ان ما ذكرتموه يقتضي كون النظر بالمعنى الذي ذكرتموه مفيدا للعلم الا ان ههنا شُبَها توهم نقيض ذلك وهي عشرة امور[326].

الاول النظر لو كان مفيدا للعلم لكان العلم بكونه كذالك اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل لأن الضروري يجب اشتراك العقلا فيه لكن العقلا لم يتفقوا على كون النظر مفيدا للعلم **والثاني** ايضا باطل لان ما كان طريقا إلى معرفة شئ آخر لابد وأن يكون معلوما قبل العلم بذلك المطلوب فلو أثبتنا صحة النظر بالنظر لزم أن يكون صحة النظر معلومة قبل كونها معلومة لأنها من جهة كونها مطلوبة يجب ان لاتكون معلومة[327] ومن جهة كونها طريقا يجب أن تكون معلومة لكن كون الشئ معلوما قبل نفسه محال فتصحيح النظر بالنظر ايضا محال.

الثاني إنا اذا نظرنا وتفكرنا يحصل لنا عقيب النظر اعتقاد فأما أن يكون العلم بكون ذلك الاعتقاد علما ضروريا او نظريا والاول باطل لأن الضرورى يجب اشتراك كافة[328] العقلا فيه وخصم ذلك الناظر غير معترف بأن الاعتقاد الذي حصل له عقيب نظره علم وان كان العلم يكون ذلك العلم

---

[325]في نسخة يني جامع "فعندهم".

[326]في نسخة يني جامع وراشد أفندي بدون "امور ".

[327]في نسخة يني جامع "معلوم".

[328]في نسخة يني جامع بدون " كافة ".

الذي حصل له عقيب النظر علما نظريا كان الكلام فيه كالكلام في الأول[329] فيفضي إلى التسلسل وهو محال.

الثالث الناظر طالب والطالب لابد له من مطلوب وذلك المطلوب اما أن يكون معلوما للناظر او لايكون فإن كان معلوما استحال منه طلبه لاستحالة طلب تحصيل الحاصل وإن لم يكن معلوما استحال منه الطلب[330] ايضا لأنه إذا وجده كيف يعلم[331] أنه هو الذي كان مطلوبا له.

الرابع انا نجد كثيرا من اهل الاديان يعتقدون مذهبا ويكونون جازمين بصحته ثم انه يتبين لهم بعد حين فساد ذلك فإذا كان كذالك فكيف يأمن الواحد منا من ان الذي يعتقد الآن صحته يكون صحيحا بل يحتمل أن يكون فاسدا[332] وانه سيظهر له بعد ذلك فساده ومع هذا التجويز كيف يحصل اليقين.

الخامس انا نجد اهل العلم متفرقين الى فرق كثيرة كل واحد منهم اختار مذهبا وجزم به ولم يخالجه ريب ولاشك ثم إنهم اذا اجتمعوا على المناظرة كان السيف يضاربه وكل من كان منهم[333] احذق كان اقدر علي ترويج مذهبه ثم ان الغالب لانسان ربما صار مغلوبا لانسان آخر فوقه في

---

[329]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " كان الثاني كان الكلام فيه كالكلام في الاول" في محل "كان العلم يكون ذلك العلم الذي حصل له عقيب النظر علما نظريا كان الكلام فيه كالكلام في الاول".

[330]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "طلبه".

[331]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يعرف".

[332]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يكون فاسد" في محل "يكون صحيحا بل يحتمل أن يكون فاسدا".

[333]فى نسخة ينى جامع بدون وراشد أفندي "منهم".

الذكا والكياسة[334] وايضا نرى انسانا يصنف كتابا يعظم وقعه في القلوب والناس يتلقون كل ما فيه بالقول ويعتقدون أنه ليس وراء ما فيه تحقيق وتدقيق ثم يجي بعد انسان آخر يستخرج وجوه ضعف ما فيه ذلك الكتاب وسخافته حتى يتبين لكل مصنف ان الذين كانوا يقولون[335] بصحة ما في ذلك الكتاب كانوا على الخطا والضلالة وإذا كان كذالك فما الذي يؤمننا من أن يكون حالنا مع ما نحن فيه كذالك ومع هذا الاعتقاد كيف يحصل اليقين.

السادس إنا إذا استدللنا بدليل فإما ان تتوقف إفاضة النظر في ذلك الدليل على العلم بكونه غير معارض بدليل آخر ولا تتوقف والثاني محال لأن بتقدير حصول المعارض اما ان يجزم بالاعتقادين معا وهو محال او يجزم باحدهما دون الآخر[336] وهو ايضا محال لأنه ليس احدهما بالقبول والآخر بالرد اولى من العكس او لايقبل واحد منهما فحينئذ تكون افادة النظر في الدليل للعلم موقوفة على نفي المعارض لايقال ان[337] حصول المعارض للادلة العقلية محال لأنا نقول انه وان استحال حصول المعارض للدليل العقلي حقيقة لكن لايستحيل حصوله بحسب الظن[338] وبهذا التقدير يرتفع الامان عن كل واحد منهما الا ترى أن العلم الضرورى بالفرق بين الحركات الجمادية والحركات الحيوانية يقتضي اسناد افعال الحياوانات اليها والعلم الضرورى بافتقار الممكن إلى المرجح يقتضي اسناد افعال الحياوانات إلى

---

[334] فى نسخة ينى جامع بدون "الكياسة".

[335] فى نسخة ينى جامع بدون وراشد أفندي "الجازمين".

[336] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الثاني".

[337] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[338] فى نسخة ينى جامع "وان استحال ذلك في نفس الامر لكن لايستحيل بحسب الظن "في محل "وان استحال حصول المعارض للدليل العقلي حقيقة لكن لايستحيل حصوله بحسب الظن".

غيرها وليس احد الوجهين اظهر عند العقل من الجانب الثاني فالتعارض حاصل عند العقل وإن لم يكن حاصلا في نفس الأمر وإذا كان كذالك فالإنسان إذا استدل بدليل[339] فهو يجوز أن يحصل[340] عنده[341] ما لا يكون هو اولى بالرد مما يتمسك[342] به من الدليل وذلك يقدح في النظر واما إن قيل ان افادة النظر للعلم يتوقف على نفى المعارض فالعلم ينفي المعارض ليس بضرورى فهو نظرى لا محالة فلا بد من دليل يدل على نفي المعارض ثم الكلام في نفي ما يعارض ذلك الدليل كالكلام في الأول فيفضى إلى أن تتوقف إفادة النظر للعلم على ادلة لا نهاية لها وذلك محال.

السابع افادة النظر للعلم إما أن تتوقف على الشعور بدلالة الدليل على ذلك المدلول او لاتتوقف فإن توقف لزم الدور لأن[343] العلم بدلالة الدليل على المدلول علم باضافة امر إلى امر والعلم بلإضافة مسبوق بالعلم بالمضافين فإذًا العلم بدلالة الدليل على المدلول موقوف على العلم بوجود الدليل ووجود المدلول فلو استفيد العلم بالمدلول من العلم بوجه دلالة الدليل عليه[344] لزم الدور وأما إن لم يتوقف افادة النظر للعلم على معرفة وجه دلالة الدليل فهو[345] باطل لأن الدليل إذا اعتبر من غير وجه دلالته على المدلول كان ذلك الوجه اجنبيا عن المدلول فينقطع التعلق عنه ونحن نعلم

---

[339] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بدلالة".

[340] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يحضر بل في خاطره".

[341] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "عنه".

[342] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تمسك".

[343] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولأن".

[344] فى نسخة ينى جامع بدون "عليه".

[345] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فانه".

بالضرورة ان مالا تعلق له بالشئ لم يلزم من العلم به العلم بالشئ فلا يكون النظر مفيدا للعلم.

الثامن النظر طلب للعلم بالمدلول وطلب الشئ يمتنع حصوله عند حصول ذلك الشئ فالنظر يمتنع حصوله عند حصول العلم فإذا كان حال وجود النظر يستحيل وجود العلم استحال ان يكون النظر مأثرا في العلم او ملزوما له لاستحالة كون المعدوم مؤثرا او ملزوما للموجود فإذا لو حصل العلم عند النظر لكان حصوله جاريا مجرى حصوله مع ساير الأعراض وكما لانقول في ساير الأعراض انها تفيد العلم فكذلك يجب أن لانقول في النظر انه يفيد العلم.

التاسع وهو انكم لما جعلتم النظر عبارة عن مجموع علوم ضرورية فحصول العلم النظري عند حصولها اما أن يكون واجبا او جائزا فان كان واجبا وجب أن يكون حكم العلم النظري مثل حكم العلم الضروري في الدوام وامتناع الزوال عند اغتراض الشبه والخروج عن القدرة والاختيار وعدم استحقاق المدح والذم والأمر والنهي لوجوب حصول اللازم عند حصول الملزوم والتوالي كاذبة فالمقدم مثلها وان كان حصول العلم النظري عند حصول تلك العلوم الضرورية غير جائز[346] فحينئذ يمكن أن يحصل العلم[347] الصحيح بكماله في الدليل مع أنه لايحصل العلم بالمدلول فحينئذ يكون اعتقاد وجود المدلول والحالة هذه اعتقادا لشئ ليس له ما يوجبه

---

[346] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وان كان جائز" في محل "وان كان حصول العلم النظري عند حصول تلك العلوم الضرورية غير جاز".

[347] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "النظر".

ويقتضيه ولامعنى لاعتقاد المقلد الا هذا فعلمنا ان العقايد الحاثلة عقب استكمال النظر ليس شئ منها بعلم[348].

العاشر أن[349] النظر لو كان مفيدا للعلم لكان نظر مخالفينا في ادلتنا يفيدهم العلم ولما لم يكن كذالك علمنا أن النظر لايفيد العلم ثم إن سلمنا ان العلوم الضرورية التي سميتموها بالنظر تفيد العلم ولكن ثبوت[350] صحة اجتماع العلوم الكثيرة في الذهن دفعة واحدة محال[351] بيانه إنا لما جربنا انفسنا وجدنا انا متى وجهنا الذهن نحو العلم بشئ استحال منا توجيهه نحو العلم بشئ آخر فعلمنا تعذر اجتماع العلوم الكثيرة في الذهن دفعة واحدة فإذا كان المقتضى للعلم النظري هو مجموع العلوم الضرورية وقد ثبت استحالة اجماعها[352] امتنع القول بكونها مفيدة للعلم النظري والجواب عن هذه الاسولة من حيث الاجمال والتفصيل أما[353] الإجمال فهو أن نقول هذه الكلمات التي ذكرتموها تارة في الاعتراض وتارة في الاستدلال هل افادتكم علما بفساد مذهبنا[354] وصحة مذهبكم ام لا فإن افادتكم ذلك فقد اعترفتم[355] بأن النظر قد افاد العلم في الجملة وذلك يناقض قولكم أنه لايفيد العلم اصلا وإن لم يفدكم شيئا فقد اعترفتم بسقوط كلماتكم بالكلية لايقال عرضنا من هذا معارضة كلماتكم الفاسدة بكلمات اخر فاسدة حتى يتساقطا لأنا

---

[348] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "علما".

[349] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[350] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يثبت".

[351] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "محال".

[352] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اجماعها اجماع العلوم الضرورية".

[353] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اما من حيث الاجمال".

[354] فى نسخة ينى جامع "دليلنا".

[355] فى نسخة ينى جامع "بان".

نقول معارضة الفاسد بالفاسد هل افادتكم علما بسقوطها ام لا فإن افادتكم ذلك فقد اعترفتم بكون النظر مفيد للعلم وإن لم يفدكم ذلك فقد اعترفتم بأنه لافائدة في شئ مما ذكرتموه[356] واما من حيث التفصيل فنقول قولكم النظر امر يجده الانسان من نفسه ويميز بينه وبين العلوم الضرورية قلنا النظر حقيقة[357] ليس الا مجموع علوم ضرورية لا كيف كانت بل[358] بشرط خاص وهو أن يكون حصولها على التعاقب في ازمنة متوالية ويكون لبعض تعلق بالبعض على وجه يلزم من حصول تلك العلوم حصول العلم بشئ آخر فالعلوم او الظنون إذا كانت واقعة على هذا الوجه سميت نظرا واما إذا التفت اليها الأمن هذا الاعتبار بل من حيث أنها علوم فهي لا تسمى نظرا والدليل على أن النظر ليس إلا ما ذكرناه إنا إذا جربنا انفسنا لم نجد للفكرة[359] والنظر معنا إلا ترتيب علوم او ظنون ليتوصل بها إلى علوم او ظنون ولا نجد شيئا وراء ذلك ثم لامعنى للترتيب إلا ما ذكرناه من حصول بعضها عقيب بعض في ازمنة متوالية قوله إن احدا من ارباب المذاهب لم يذهب إلى أن هذه العلوم الضرورية تفيد العلم النظرى قلنا لا نم[360] فإن الاشعرى وإن كان مذهبه أن حصول العلم عقيب النظر بإجراء العادة إلا أن جمهور اصحابه[361] يقولون النظر الصحيح يتضمن حصول العلم وفسروا التضمن بملازمة العلم النظرى للنظر وفسروا النظر بالتردد في أنهاء العلوم الضرورية فنحن نقول

[356]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في ما ذكرتموه" في محل "في شئ مما ذكرتموه".
[357]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حقيقته".
[358]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولكن".
[359]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "للفكر".
[360]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "نسلم".
[361]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اصحابنا".

بهذه الملازمة وايضا فابو الحسن البصري وهو الرجل في المعتزلة ذهب إلى أن هذه العلوم الضرورية توجب العلم النظرى فثبت أن الذي اخترناه ليس مذهبا على خلاف الجمهور وايضا فهب أنه كذلك لكن الدليل لما صاقنا إليه وجب قبوله قوله العلم بكون النظر مفيدا للعلم ضروري او نظرى قلنا ضرورى لأنا بينا إنا نعني بالنظر تلك العلوم الاربعة وبينا أن اقتضائها للعلم النظري ضرورى فإن دفع عنا هذا الاشكال فأما الاصحاب فكلهم عولوا في أن النظر مفيد للعلم على أن قالوا أن النظر لو كان فاسدا لكان العلم بفساده إما أن يكون ضروريا وهو باطل لإختلاف العقلاء فيه او نظريا فيكون ذلك نفيا للشئ بنفسه وهو متناقض[362] ثم سألوا أنفسهم فقالوا لو كان النظر مفيدا للعلم لكان العلم بكونه كذالك اما أن يكون ضروريا فكان يجب أن يكون متفقا عليه[363] بين العقلا أو نظريا فيفضي إلى اثبات الشئ بنفسه وهو محال[364] ثم اجابوا عنه بأن قالوا نفى الشئ بنفسه متناقض لكن اثبات الشئ بنفسه غير متناقض فظهر الفرق والقايل أن يقول اثبات الشئ بنفسه متناقض لأنه من حيث أنه مطلوب وجب أن لايكون حاصلا ومن حيث أنه آلة الطلب وجب[365] أن يكون حاصلا في الحال وذلك متناقض فظهر مما ذكرنا أن نفى كل النظر بالنظر واثبات كل النظر بالنظر متناقض فإذا لا مخلص إلا باحد الأمرين احدهما التوقف في الفساد والصحة والثاني دعوى الضرورة اما في الصحة اوالفساد لكنا إذا فسرنا النظر بما ذكرناه صح منا دعوى الضرورة في كونه مفيدا للعلم اما من فسره بغير ما ذكرناه فأنه لايمكنه دعوى الضرورة

[362] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي ببون "وهو متناقض".

[363] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي ببون "عليه".

[364] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي ببون "وهو محال".

[365] فى نسخة ينى جامع "يجب".

بل لابد[366] من الاستدلال وحينئذ يلزمه التناقض الحاصل من اثبات الشئ بنفسه بحيث لامخيص عنه فثبت أنه لايمكن بيان كون النظر مفيدا للعلم إلا بالطريق الذي ذكرناه قوله كيف يعرف أن الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم بالضرورة ام بالنظر قلنا بالضرورة لأنا إذا عرفنا أنه لازم عن العلوم الضرورية وعرفنا بالضرورة أن اللازم عن الضرورى يجب أن يكون صحيحا فحينئذ يحصل اليقين بأن اعتقاد ذلك اللزوم علم قوله الناظر طالب والطالب إما أن يكون عالما بمطلوبه او لا يكون قلنا أنه عالم بماهية الموصوف والصفة والنسبة جاهل بأن الحق هو ثبوت النسبة او إنتفائها فإذا قام الدليل على الثبوت او الانتفاء فحينئذ يميز بين مطلوبه وبين غيره بالمفردات التي كانت متصورة له قوله نجد كثيرا من الناس جازمين بصحة مذهبهم[367] ثم تبين لهم[368] فساده قلنا كل من أتى بالنظر على الوجه الذي بيناه[369] استحال أن يبدوا له فساد ذلك لأن علمه الضرورى بالمقدمات اذا حصل استحال تطرق الخلل إليه وكذلك العلم الضرورى بصحة الترتيب وكذالك العلم الضروري باللزوم واذا استحال تطرق الخلل إلى كل واحد من هذه العلوم استحال تطرق الخلل إلى النتيجة فأما إذا لم يأت بالنظر على هذه الوجه فهو النظر الفاسد ولانزاع في أنه لايفيد العلم وهذا هو الجواب عن قوله ان كل واحد من اهل العلم ذهب إلى مذهب آخر لأنا نقول أن ذلك لأنهم ما اتوا[370] بالنظر على الوجه الذي ذكرناه وفايدة المناظرة ليست الا مجادلة كل واحد من

---

[366] فى نسخة ينى جامع "لابد له".

[367] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مذهبه".

[368] فى نسخة ينى جامع "له".

[369] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذكرناه".

[370] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لم ياتوا".

الخصمين تنبيه الآخر[371] على مواضع[372] الغلط قوله إن النظر في الدليل لو افاد العلم لكانت تلك الافادة إما أن يكون متوقفة على العلم بنفي المعارض و[373]لا تتوقف قلنا تتوقف على العلم بنفي المعارض قوله العلم بنفي المعارض إما[374] ضرورى[375] او نظرى[376] قلنا انه ضرورى وذلك لأن النظر إذا كان[377] عبارة عن مجموع تلك العلوم الضرورية المترتبة ونحن نعلم بالضرورة ان العلوم الضرورية لا تتدافع فحينئذ نعلم بالضرورة ان الدليل الذي تمسكنا به ليس له معارض قوله افادة النظر العلم إما أن يتوقف على الشعور بدلالة الدليل اولا يتوقف قلنا أنه لايتوقف على العلم بدلالة الدليل على المدلول ولكن يتوقف على العلم[378] بوجه دلالة الدليل على المدلول وفرق بين نفس الدلالة ووجه الدلالة مثاله دلالة العالم على الصانع كونه بحال يلزم من ثبوته بثبوت الصانع وهذا امر اضافى فالعلم به لامحالة مسبوق بالعلم بالمضافين واما وجه دلالته على الصانع فهو الامكان والعلم به غير مسبوق بالعلم بالصانع بل يجب ان يترتب عليه العلم بالصانع وذلك لايلزم منه مح[379] قوله النظر لايوجد مع العلم فلايكون مؤثرا فيه ولاملزوما

[371] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "للآخر".

[372] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مواقع".

[373] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او".

[374] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "إما ان يكون".

[375] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ضروريا".

[376] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "نظريا".

[377] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "كان".

[378] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "العلم".

[379] فى نسخة ينى جامع "محال".

له قلنا قد بينا أن النظر عبارة عن العلوم الضرورية بشرط أن تكون[380] مرتبة ترتيبا زمانيا فتلك العلوم حال حصولها على هذا الوجه تسمى نظرا ثم أنها بعد استقرارها واجتماعها لاتسمى نظرا والمؤثر في العلم النظري هو مجموع تلك العلوم من حيث أنها علوم لامن حيث ان حصولها واقع على الترتيب الزماني وذوات تلك العلوم حاصلة مع العلم بالنتيجة واما كون حدوثها واقعا على الترتيب الزماني فذالك غير حاصل مع العلم بالنتيجة فما هو المؤثر في العلم بالتنيجة موجود مع العلم بالنتيجة وما هو غير موجود مع العلم بالنتيجة فهو غير مؤثر في التنيجة فاندفع الاشكال وقوله العلم النظري إذا كان لازما لتلك العلوم الضرورية وجب أن يكون حكمه حكمها قلنا ان حكمه حكمها الا في شئ واحد و هو ان الانسان لايمكنه أن يعتقد اعتقادا يناقض العلم[381] الضروري ويمكنه أن يعتقد اعتقادا يناقض العلم النظري والفرق أن العلم الضروري هو الذي يكون تصور طرفيه موجبا للتصديق به والقضيتان إنما[382] تتناقضان إذا اتحد موصوفهما وصفتهما فإذا كان الموصوف والصفة في القضية المناقضة للعلم الضروري يجب أن يكون نفس الموصوف والصفة في القضية الضرورية وقد ثبت[383] ان الموجب لذلك التصديق الضروري هو النفس ذلك الموصوف وتلك الصفة لاجرم استحال حصولهما مع عدم ذلك التصديق فضلا عن التصديق المناقض له فلأجل هذا يستحيل أن يوجد الإعتقاد المناقض للإعتقاد الضروري وأما القضية النظرية فليس الموجب للتصديق الذي فيها نفس تصور طرفيها بل الموجب لذلك

---

[380] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بشرط أن تكون".

[381] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "العلم".

[382] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "انما".

[383] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بينا".

التصديق هو العلم الضروري بالمقدمتين الضروريتين فعند الذهول عن تينك المقدمتين لايبقى في القضية النظرية ما يوجب التصديق فيها فلا جرم يصح أن يوجد الإعتقاد المناقض له فلهذا السبب يصح أن يوجد الإعتقاد المناقض للإعتقاد النظري[384] ولا يصح أن يوجد الاعتقاد المناقض للإعتقاد الضروري فأما في ساير الأمور فلا فرق عندنا بين العلم الضروري والعلم النظري قوله لو كان النظر في الدليل مفيد للعلم لكان نظر المخالفين في دليلكم يفيدهم العلم قلنا نظر المخالفين[385] إنما لايفيدهم العلم لاعتقادهم ان بعض المقدمات التي اوردناها[386] في الدليل فاسدة[387] فأما لو[388] اعتقدوا صحة كل المقدمات استحال منهم أن لايعترفوا بالمط[389] قوله ما ذكرتموه بنا على صحة اجتماع العلوم الكثيرة قلنا الجواب عنه يأتي[390] في مسيلة الحدوث إن شاء الله تعالى.

المسيلة الثالثة في وجوب النظر

فالدليل عليه ان معرفة الله تعالى واجبة لإجماع الأمة وتحصيل معرفته تعالى لايمكن إلا بالنظر وما لايتأدى الواجب المطلق إلا به كان[391]

[384] فى نسخة ينى جامع "أن يوجد الإعتقاد المناقض للإعتقاد النظري" في محل " أن يوجد الإعتقاد المناقض له فلهذا السبب يصح أن يوجد الإعتقاد المناقض للإعتقاد النظري".

[385] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "نظر المخالفين".

[386] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اوردنا".

[387] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فلو".

[388] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فاسد".

[389] فى نسخة ينى جامع "المطلوب".

[390] فى نسخة ينى جامع بدون "فيكون".

[391] فى نسخة ينى جامع "فهو".

واجبا فيكون[392] النظر واجبا فإن قيل لانم[393] ان معرفة الله تعالى يمكن أن تكون جائزة[394] فضلا عن ان تكون واجبة بيانه تارة[395] بأن نبين أن العلم مطلقا يستحيل أن يكون مأمورا به وتارة بأن نبين أن العلم بالله تعالى[396] على الخصوص يستحيل أن يكون مأمورا به

أما القسم الأول فبيانه من وجهين احدهما وهو أن الشخص لو كان مأمورا بتحصيل العلم فلا يخلو اما أن يكون حال كونه مأمورا بذلك متمكنا من التمييز بين العلم والجهل او لايكون فإن كان متمكنا من ذلك فمعلوم أن التمييز بين العلم والجهل إنما يكون إذا علم أن احد الإعتقادين مطابق للأمر في نفسه والآخر غير مطابق في الأمر في نفسه والعلم يكون هذا الإعتقاد مطابقا للمعتقد علم بإضافة امر إلى امر والعلم بإضافة امر إلى امر مسبوق بالعلم بكل واحد من المضافين فإذا علم بكون هذا الإعتقاد علما مسبوق بالعلم بذلك المعتقد فإذا تمكن المأثر[397] من التمييز بين العلم وبين غيره مشروط بحصول العلم أولا بذلك الشئ وذلك محال لأن الكلام فيه كالكلام في الأول ويفضي إلى التسلسل وايضا فلأن العلم السابق إذا كان حاصلا تعذر تحصيل العلم الثاني لإستحالة الجمع بين المثلين وإما إن قلنا انه لايشترط في الأمر بتحصيل العلم تمكن المكلف من التمييز بينه وبين غيره كان تكليفه بالعلم على التعيين تكليفا بالمحال وانه غير جايز فثبت بما قلناه

[392] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "يأتي".

[393] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لا نسلم".

[394] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "واجبتا".

[395] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تارة".

[396] فى نسخة ينى جامع بدون "تعالى".

[397] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المامر".

ان وقوع المعرفة عند النظر يجري مجرى الاتفاق وكل ما كان كذالك فإنه لايدخل تحت التكليف وهو مثل من يمشي في طريق فيقع إتفاقا في البئر ثم قد يقع[398] على الكنز وقد يقع[399] على الروث والزبل وما هذا شانه لايصح الأمر به

الثاني وهو أن النظر عبارة عن ترتيب العلوم الضرورية على وجه يلزم من حصولها حصول العلم النظري لامحالة وإذا كان كذالك فمتى خلق الله تعالى[400] تلك العلوم الضرورية كان ذلك العلم النظرى حاصلا لامحالة لوجوب حصول اللازم عند حصول الملزوم ومتى لم يخلق الله تعالى تلك العلوم الضرورية استحال حصول العلم النظرى وإلا لكان[401] ذلك حكما بأن حصول العلم النظرى لايتوقف على النظر وذلك يبطل دليلكم وإذا كان حصول العلم النظرى دايرا مع حصول العلوم الضرورية وجودا وعدما كان وجوده وعدمه عند وجود العلوم الضرورية وعدمها ضروريا واجبا فلايكون داخلا تحت التكليف والأمر[402] لايقال هذا الأشكال إنما يرد[403] على من يقول النظر عبارة عن ترتيب العلوم الضرورية فأما من يقول النظر جنس آخر ورا هذه العلوم المرتبة[404] فإنها لايلزمه هذا الأشكال لأنا نقول الذي يثبت النظر جنسا آخر ورا هذا العلوم المرتبة إما أن يعترف بأنه لابد في

---

[398] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يتفق وقوعه".

[399] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يتفق وقوعه".

[400] فى نسخة ينى جامعر بدون "تعالى".

[401] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كان".

[402] فى نسخة ينى جامع بدون وراشد أفندي "والأمر".

[403] فى نسخة ينى جامع "يلزم".

[404] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "المرتبة".

حصول العلم النظري من هذه العلوم[405] او لايعترف بذلك فأن لم يعترف بذلك فقد كابر لأنا نعلم بالضرورة ان الناظر لو لم يترتب في ذهنه مقدمات دليله فإنه لايحصل له العلم النظرى اصلا وأن اعترف بذلك فنقول ان من علم بالحس ان هذا الشخص فاعل وعلم بالضرورة ان كل فاعل حى فمع حصول هذين العلمين اما أن يعترف أنه يجب حصول العلم بأن هذا الشخص حي او لايعترف بذلك فإن لم يعترف به[406] فقد كابر وايضا فالمقدمات الضرورية إذا كانت بحيث لايلزم من العلم بهذا[407] العلم بالمدلول لم تكن صالحة للإحتجاج بها على المطلوب وان اعترف بوجوب حصول العلم النظرى عن تلك العلوم الضرورية فحينئذ يتوجه عليه الاشكال فظهر ان هذا الأشكال وارد سواء قلنا أنه[408] نفس هذه العلوم الضرورية المرتبة او أثبتنا امرا آخر وراء ذلك لايقال ان هذا العلوم الضرورية لايلزمها حصول ذلك العلم النظري مطلقا بل يعتبر في ذلك **ثلاثة امور** آخر.

أولها[409] شعور الذهن بارتباط تلك المقدمات بعضها بالبعض فإنه قد يكون الإنسان عالما بأن هذه بعلة وأن كل بغلة عاقر ثم انه يراها منتفخة البطن فيظنها حاملا وإنما يكون كذالك حين ما لم يشعر بارتباط كل واحدة من المقدمتين المذكورتين بالأخرى

وثانيها[410] إخلاء الذهن عن ساير الإعتبارات

---

[405] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "العلوم الضرورية".

[406] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "به".

[407] فى نسخة ينى جامع "بها".

[408] فى نسخة ينى جامع "النظر".

[409] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "منها".

[410] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "منها".

وثالثها[411] توجيه الذهن نحو اكتساب ذلك المطلوب وكل هذه الأمور مقدورة للعبد فلما توقف اقتضا تلك العلوم الضرورية للعلم النظري على هذه الأمور المقدورة للعبد لاجرم صح كون العبد مكلفا بالعلم النظرى لأنا نقول اما شعور الذهن بارتباط تلك المقدمات بعضها ببعض[412] فأما أن يكون ضروريا او نظريا فإن كان ضروريا فهو لايكون مقدورا للعبد وبطل كلامكم وإن كان نظريا افتقر في إكتسابه إلى نظر آخر فلو احتاج ذلك النظر الآخر إلى ذلك الشعور لزم إفتقار النظر إلى الشعور بارتباط المقدمتين وافتقار الشعور بذلك الإرتباط[413] إلى نظر آخر فيكون دورا[414] وهو محال وأما إخلاء الذهن فأما أن يكون عن العلوم الضرورية او النظرية أما عن العلوم الضرورية فلايمكن لأنا نجد في[415] أنفسنا تعذر ذلك علينا وأما عن العلوم النظرية فهو ايضا محال لأنها لازم عن العلم الضرورية ولازم الضرورى لايكمن إزالته فثبت أن التكليف بالعلم غير جايز وأما الذي يدل على امتناع الأمر بمعرفة الله تعالى خاصة فوجهان الأول وهو أن ذلك الأمر إما أن يتوجه على من كان عارفا بالله تعالى او على من لايكون عارفا به[416] والأول محال لأن العارف بالله تعالى لو أمر بتحصيل المعرفة لكان اما أن يكون مأمورا بتحصيل تلك المعرفة الحاصلة او[417] بمعرفة أخرى والأول

---

[411]فى نسخة ينى جامع "منها".

[412]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالبعض".

[413]فى نسخة ينى جامع بدون "الآخر إلى ذلك الشعور لزم إفتقار النظر إلى الشعور بارتباط المقدمتين وافتقار الشعور بذلك الإرتباط".

[414] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لزم اما التسلسل واما الدور".

[415]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من".

[416]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "به".

[417]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او بتحصيل".

باطل لاستحالة تحصيل الحاصل والثاني باطل لاسحالة تحصيل المثلين دفعة واحدة ومحال ايضا ان يتوجه الأمر على غير العارف به[418] لأنه حين ما لايكون عارفا بالله تعالى[419] استحال أن يكون عارفا بأمره[420] تعالى[421] فكونه مأمورا بأمر يستحيل[422] منه العلم بلأمر والأمر يكون تكليفا[423] لما[424] لايطاق وانه غير جايز والثاني أن الشخص لو كان مأمورا بمعرفة الله تعالى لكان لايخلو إما أن يكون له في فعل المعرفة غرض أو لايكون فإن لم يكن استحال منه فعل المعرفة لاستحالة ترجيح الفاعلية على تركها مع إمكانها لا[425] لمرجح هو الغرض وإن كان ذلك لغرض[426] فذلك الغرض ليس بدنيوى لأن الإنسان لايكتسب بتحصيل معرفة الله تعالى نفعا ولا يدفع بها ضررا في العاجل وليس بديني لأن ذلك اما لجلب الثواب او الدفع العقاب وذلك إنما يكون مطلوبا بعد العلم بالاله المثيب المعاقب فيستحيل أن يكون ذلك مطلوبا قبل العلم بوجود الاله فثبت أنه لايمكن تحقيق غرض في فعل معرفة الله تعالى[427] فلا يكون فعل المعرفة ممكنا فيستحيل أن يكون مأمورا بها[428]

[418] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "به".

[419] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[420] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بأمرالله".

[421] فى نسخة ينى جامع بدون "تعالى".

[422] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "استحال".

[423] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "يكون تكليفا".

[424] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بما".

[425] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الا".

[426] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ذلك لغرض".

[427] فى نسخة ينى جامعر بدون "تعالى".

[428] فى نسخة ينى جامع "به".

لايقال الغرض دفع الضرر عن النفس لأنه إذا جوز أن يكون له اله حكيم يعاقب[429] على القبايح حصل الخوف منه والنظر يدفع ذلك الخوف لأنا نقول إنه ايضا يجوز من ذلك الاله الحكيم أن يعاقبه على النظر بأن يقول له لم تصرفت في ملكى بغير اذني وإذا احتمل الأمرين[430] لك يكن النظر دافعا للخوف ثم إن سلمنا انه يمكن أن يكون معرفة الله تعالى مأمورا بها فما الدليل على كونها مأمورا بها ولانسلم اعتقاد الإجماع على الأمر بتحصيل المعرفة بل ندعي انعقاد الإجماع على ان ذلك غير مأمورٍ[431] وأن الأمر ما ورد إلا بالإقرار والإعتقاد فقد وبيانه **من وجوه اربعة**

الأول إن الإعرابي الجلف ربما وصل إلى حضرة رسول الله[432] صل الله عليه وسلم وتكلم بكلمتي الشهادة فالنبى عليه السلام كان يحكم باسلامه ونحن نعلم بالضرورة ان معرفة الله تعالى ومعرفة ما يجب ويجوز ويستحيل عليه معرفة شرايط المعجزات ما كانت حاصلة لذلك الأعرابي الذي حكم النبى عليه السلام باسلامه بل نعلم بالضرورة ان واحدا لو حاول تفهيمه صورة[433] هذه المسايل لما تصورها قط فهذا دليل قاطع على أن المعرفة غير مأمور بها

---

[429] فى نسخة ينى جامع "يعاقبه".

[430] فى نسخة ينى جامع "الأمران".

[431] فى نسخة ينى جامع "ودعوى الاجماع ممنوعة بل ندعي انعقاد الاجماع على كونها غير مأمورٍ بها" في محل "ولانسلم اعتقاد الإجماع على الأمر بتحصيل المعرفة بل ندعي انعقاد الإجماع على ان ذلك غير مأمورٍ".

[432] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "النبي".

[433] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "صور".

الثاني إنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة والتابعين والسلف الصالحين رضي الله عنهم اجمعين[434] حوضهم في الأدلة الدالة على حدوث العالم واثبات الصانع وبيان كونه عالما بكل المعلومات ودلالة المعجزات على الصدق مع ان ايمانهم كان اتم من ايمان غيرهم لايقال ان هذه الأدلة كانت[435] جلية ظاهرة وهم كانوا عالمين بها من غير بحث ونظر لأنا نقول إن ذلك مكابرة من قائله[436] فانا[437] نعلم انه ليس يوجد في شئ من العلوم من الغوامض والمشكلات مثل ما يوجد في هذا العلم فكيف يمكن دعوى احاطة الصحابة والتابعين بها مع أنه لم ينقل عن واحد منهم كلام فيها لا بالقليل ولا بالكثير.

الثالث انه لما ثبت[438] أنهم ما كانوا خائضين في هذه المباحث كان الخوض فيها بدعة وكل بدعة حرام بالأحاديث المشهورة.

الرابع انه[439] عليه السلام شدّد النكير على من خاض في هذه المباهث روى عنه[440] عليه السلام انه خرح إلى اصحابه فرئاه يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال إنما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم أن لا تخوضوا فيه ابدا وقال عليه السلام إذا ذكر القدر فأمسكوا وقال عليه السلام عليكم بدين العجايز واما إنكار الصحابة والتابعين والمجتهدين على من خاض في الكلاميات فأظهر من ان يحتاج فيه إلى

---

[434] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "رضي الله عنهم اجمعين".

[435] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "كانت".

[436] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "من قائله".

[437] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فانه".

[438] فى نسخة ينى جامع "تقرر".

[439] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ان النبي".

[440] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "النبي".

الاطناب[441] والشرح وكل ذلك يفيد انعقاد الإجماع على أن معرفة الله تعالى غير واجبة التحصيل وانا ما أُمرنا إلا بالإقرار و الاعتقاد و ان سلمنا انه لا يجوز الإكتفا بالاكرار و الاعتقاد فلم لا يجوز الإكتفا بالظن الغالب وبيانه من **وجهين**

الأول أن أدلة المعارف غامضة والوصول بها إلى عين الحق لايحصل إلا بعد صرف العمر اليه بالكلية فلو كنا مكلفين بنفس المعرفة لوجب أنلا يحكم إلا بايمان شخص أو شخصين في آخر عمرهما عندما نعلم احاطتهما بجملة اصول الدين ووقوفهما على الجواب عن جميع الشبه فإن اليقين التام لايحصل إلا عند الإحاطة بكل الشكوك والشبه وحلها ولكن نعلم بالضرورة ان ذلك ليس من دين محمد عليه السلام.

الثاني أن القول بكون المكلف مأمورا بتحصيل المعرفة يفضى إلى إفهام الأنبيا صلوات الله عليهم[442] لأن اليقين والمعرفة إذا كان[443] لايحصل[444] إلا بالوقوف على الأدلة والجواب عن الشبه وليس ذلك بلأمر السهل حتى يحصل في زمان قصير بل إنما يحصل لو حصل عند صرف اكثر العمر إليه فإذا جاء النبى وادعى النبوة وكلفه باليقين فللمدعو أن يستمهله مدة يتمكن فيها من تحصيل اليقين ثم ان النبى لايمكنه في وقت من الأوقات ان يرهقه إلى قبول الدعوة فإن له أن يقول انك كلفتني اليقين واليقين بعد غير حاصل لي والنبى لايمكنه أن ينسبه إلى قضية[445] لما علم ضرورة من صعوبة

---

[441] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الاطناب".

[442] فى نسخة ينى جامع "عليهم السلام".

[443] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كانت".

[444] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لاتحصل".

[445] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "التقصير".

تحصيل اليقين فثبت أن الأمر تحصيل اليقين يفضى إلى سقوط دعوة الأنبياء[446] فهذا هو الكلام على ما ذكرتموه من الإجماع[447] وان سلمنا ان تحصيل معرفة الله تبارك[448] وتعالى واجب فلم قلتم انه لاطريق إلى تحصيلها إلا بالنظر وما الدليل على ذلك لايقال طريق تحصيل العلم بالأشياء اما الحس او[449] الخبر والنظر اما الحس فيعلم بالضرورة انه ليس طريقا إلى معرفة الله تعالى وأما الخبر فالمتواتر إنما يفيد العلم إذا كان مستندا إلى الحس واما الاحاد فليس ايضا طريقا لأنه ليس قبول قول انسان اولى من قبول غيره وبهذا الطريق بطل القول بالتعليم ولما بطل أن يكون الحس والخبر طريقا إلى معرفة الله تعالى تعين النظر لأنا نقول لانسلم ان طريق تحصيل المعارف بهذه الطرق الثلاثة فما الدليل عليه ثم إنا نبين ان[450] ههنا طريقا آخر وهو تصفية النفس عن العلايق الجسدانية والهيئات البدنية فإنها متى خلت عن هذه الأمور حصل لها عقائد يقينية وهذا هو طريق الصوفية واصحاب الرياضة فإنهم جازمون بماهم عليه من العقايد بالمعارف الإلهية وأما اصحاب النظر فقلما يحصل لهم مثل هذا الجزم وإذا كان كذالك فالرياضة إن لم تتعين طريقا إلى تحصيل معرفته[451] تعالى فلا أقل من أن تكون هي [452] من جملة الطرق المفيدة لمعرفة الله تعالى واذا كان كذالك بطل ما ذكرتموه من الحصر ثم ان سلمنا صحة الحصر فلم لايجوز ان يكون

---

[446] فى نسخة ينى جامع " الأنبياء عليهم السلام".

[447] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فهذا هو الكلام على ما ذكرتموه من الإجماع".

[448] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تبارك".

[449] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اما".

[450] فى نسخة ينى جامع بدون "ان".

[451] فى نسخة ينى جامع "معرفة الله ".

[452] فى نسخة ينى جامع "شيء".

طريق معرفة **الله** تعالى خبر شخص واحد وهو المعلم الصادق قوله كيف يعرف كونه صادقا قلنا الجواب عنه من **وجهين**

احدهما[453] المعارضة بالنظر فإن المعلم كما أنه قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا[454] فكذا[455] النظر قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا فإن احتجنا في التمييز بين المعلم الصاقد والمعلم الكاذب إلى معلم آخر لا إلى نهاية فكذالك يجب أن نحتاج في التمييز بين النظر الصحيح والنظر الفاسد الى نظر آخر لا إلى نهاية وإن جاز أن ينتهي هذا[456] النظر إلى نظر آخر[457] نعرف صحته بالضرورة فليجز انتها اقوال المعلمين الى قول معلم يعرف صدقة بالضرورة

الثاني ان هذا الاشكال إنما يندفع اذا عرف مذهب اصحاب التعليم فإنهم لايقولون ان قول المعلم يفيد العلم من حيث أنه انسان كيف كان بل إنما يفيد قوله العلم بحصوصيته التي بها امتاز عن ساير الناس ببيانه هو أن نفوس الخلق ناقصة غير متمكنة من ادراك الحقايق وأما نفس النبى فإنها كاملة متمكنة[458] منتقشة بإدراك حقايق الأشياء ونفسه بالنسبة إلى نفوس الخلق كنسبة الشمس إلى الابصار التي[459] لاتقوى على ادراك المبصرات في الظلمة فإذا[460] طلعت الشمس تقوت الأبصار بنور الشمس حتى قدرت على

---

[453] فى نسخة ينى جامع "الاول".

[454] فى نسخة ينى جامع "غير صادق".

[455] فى نسخة ينى جامع "فكذالك".

[456] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذلك".

[457] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "آخر".

[458] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "متمكنة".

[459] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فكما ان الابصار".

[460] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ثم اذا".

ادراك المبصرات كذالك نفوس الخلق قاصرة عن ادراك المعارف الالهية فإذا انضموا إلى الامام استكملت عقولهم بعقل الامام حتى قدروا على ادراك المعارف وكما أن الإنسان متى استكمل بصره بنور الشمس حتى ادرك المبصرات فإنه يدركها إدراكا لايرتاب فيها ويميز بين الشمس وغيرها في كونها[461] مكملة له فكذالك اذا انضم الطالب إلى الامام قوى عقله حتى ادرك الأشيا إدراكا لايرتاب فيه ويميز بين الإمام المكمل له وبين غيره تمييزا لا يرتاب فيه ثم إن سلمنا انه لاطريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر فلم قلتم ان مالا يتأدى الواجب الا به فهو واجب ينانه ان التكليف مشروط بكون المكلف عالما قادرا ثم انه لايجب عليه تحصيل تلك الشروط[462] لأن منها ما هو غير قادر عليه وهو كونه قادرا وايضا يلزم التسلسل وايضا فالزكاة لاتجب إلا بالمال ثم انه لايجب عليه تحصيل المال وكذالك القول في جميع الشاريط الشرعية والعقلية ثم ان سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على كون النظر واجبا ولكن ههنا شبه توهم نقيض ذلك **وهي ثلاثة**

الأولى ان النظر لو كان واجبا لكان العلم بوجوبه إما أن يكون ضروريا او نظريا والأول باطل لأن الضروريات يجب اشتراك العقلا فيها والعقلا غير مشتركين في العلم بوجوب النظر كيف والقايلون بأن وجوبه إنما يثبت بالسمع قد[463] زعموا أنه قبل السمع غير واجب فضلا عن ان يدعي العلم الضروري بوجوبه وأما إن كان العلم بوجوب النظر نظريا فحينئذ

---

[461] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كون الشمس".

[462] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الشرائط".

[463] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "قد".

يتوقف علمه[464] بوجوب النظر على أن ينظر فله أن يقول إني لاانظر حتى لااعرف وجوب النظر على فحينئذ لايمكن تحقيق الإيجاب عليه

الثانية ان الإنسان قد ينظر فيحصل عقيب نظره العلم تارة والجهل أخرى ثم إن الجهل قبيح محرم فإذا[465] أقدم الإنسان في ابتدا الأمر على النظر كان مقدما على ما يجوز أن يتأدى به إلى القبيح والإقدام على ما يحتمل كونه مؤديا الى القبيح المحرم قبيح محرم فيلزم أن يكون النظر قبيحا محرما واقل مراتب ذلك أن لايكون واجبا

الثالثة ان النظر لايوجد الا عند عدم المعرفة والأمر بالشئ يتضمن الأمر بلازمه فلأمر بالنظر بمعرفة الله تعالى امر[466] بعدم معرفته[467] تعالى وذلك باطل فيكون القول بكون النظر واجبا باطلا[468] والجواب قوله الأمر بتحصيل المعرفة محال قلنا ما دل على وقوع الشئ كان دليلا بالتضمن على امكان وقوعه وقد بينا أن اجماع الأمة يدل على وجوبها قوله لو كان الشخص مأمورا بالعلم لكان[469] لابد وأن يكون متمكنا من التمييز بين العلم والجهل وذلك يستدعي سابقة العلم بالمعلوم حتى نعلم أن الإعتقاد المطابق له علم والإعتقاد الغير المطابق ليس بعلم قلنا لا نسلم ان الطريق إلى التمييز بين العلم والجهل إنما يكون بما ذكرتموه فقط بل ههنا طريق آخر وهو أن الإعتقاد الذي يكون لازما بالضرورة عن العلوم الضرورية لابد وأن يكون

---

[464]فى نسخة ينى جامع "علمنا".

[465]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فإنه اذا".

[466]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يتضمن الامر".

[467]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "معرفة الله".

[468]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مامورا به باطلا".

[469]فى نسخة ينى جامع بدون "لكان".

علما وإلا لكان الباطل لازما للحق وما لزمه الباطل فهو[470] باطل فالحق باطل فإذا هذا محال وإذا كان كذلك فمتى رأينا النتيجة لازمة عن المقدمات الحقة علمنا بالضرورة ان اعتقاد تلك النتيجة علم فالندفع الشكال قوله العلوم النظرية لازمة للعلوم الضرورية واللازم للضروري ضرورى فالعلم النظرى ضرورى قلنا لا شك أن مجرد حصول هذه العلموم الضرورية غير كاف في حصول العلم النظرى لأن العلوم الضرورية مشتركين[471] بين العقلا فلو كانت كافية في حصول العلم النظرى لزم من الاشتراك فيها اشتراك جملة العقلاء في جملة العلوم النظرية ولما كان ذلك باطلا علمنا ان اقتضاء العلوم الضرورية للعلم[472] النظري يتوقف على شرط وذلك الشرط إما أن يكون حصوله على حسب قصودنا ودواعينا او لايكون فإن لم يكن وجب أن لايكون حصول العلوم النظرية بحسب قصودنا ودواعينا فيلزم اشتراك العقلاء في النظريات ايضا[473] وهو[474] باطل فتعين الأول وإذا كان كذلك فهذا القدر يكفي لصحة التكليف بالعلوم النظرية ولايضرنا أن لانعلم ذلك الشرط على التعيين وهذا الجواب فيه صعوبة فليتأمل فيه قوله الأمر بتحصيل المعرفة فيتناول المكلف حال كونه عالما بالله[475] او حال كونه غير عالم قلنا بل حال مالا يكون عالما قوله إذا لم يكن عالما بالله تعالى[476] لايكون عالما بأمره ومن

---

[470] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فهو".

[471] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مشترك فيها".

[472] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "للعلوم".

[473] فى نسخة ينى جامع بدون "او لايكون فإن لم يكن وجب أن لايكون حصول العلوم النظرية بحسب قصودنا ودواعينا فيلزم اشتراك العقلاء في النظريات ايضا".

[474] فى نسخة ينى جامع "هذا باطل".

[475] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بالله".

[476] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

شرط التكليف العلم بالأمر والأمر قلنا لا نسلم ذلك بل من شرطه التمكن من العلم بذلك وههنا التمكن حاصل في الجملة لأنه إذا نظر وعرف الله تعالى فبعد حصول معرفة الله تعالى يعرف أنه كان مأمورا بذلك واذا كان كذلك كان هذا التمكن كافيا قوله الفاعل لابد له من غرض وليس في[477] تحصيل المعرفة غرض[478] قلنا انه لايجب أن يكون تحصيل كل شئ لأجل شئ آخر[479] والا لزم التسلسل بل لابد من الإنتها إلى ما يكون تحصيله لذاته فمن المحتمل أن يكون العلم بالاشياء مطلوبا لذاته و[480] يكون الغرض منه دفع الضرر المتوهم بتقدير ترك النظر قوله لانسلم اعتقاد الإجماع على الأمر بتحصيل المعرفة قلنا لانزاع بين الأمة انه لابد من الإقرار والإعتقاد بالدين الحق[481] فلا يخلو إما أن يكون المأمور به الإقرار والإعتقاد بالدين سواء كان حقا او باطلا او المأمور به الإقرار والإعتقاد بالدين الحق والأول باطل بالإجماع لأن المعلوم بالضرورة من دبن محمد عليه السلام انه ما كان يأمرنا بالإقرار بدينه والإعتقاد له إلا لكونه هذا الدين حقا.

واما القسم الثاني ففيه تسليم المطلوب لأنا ما لم نعلم صحة هذا الدين لانعرف وجوب الإقرار به[482] ولا اعتقاد صحته[483] فثبت أنه لابد من تحصيل المعرفة وبهذا الحرف نجيب عن قول من يقول الواجب هو الظن لأنا نقول التكليف ورد باي ظن كان او بظن صادق والأول ظاهر الفساد والا

---

[477] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "في".

[478] فى نسخة ينى جامع "فيه غرض".

[479] فى نسخة ينى جامع "لشئ آخر".

[480] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او".

[481] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بالدين الحق".

[482] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "به".

[483] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لصحته".

لزم أن يكون اليهود والنصارى والدهرية كلهم معذورين اذا غلبت على ظنونهم صحة أديانهم وذلك معلوم البطلان بالضرورة من دين محمد عليه السلام وإن كان المأمور به هو الظن الصادق المطابق[484] فما لم نعرف حقيقة الشئ لم[485] يمكننا ان نعلم أن هذا الظن صادق على انا ان سلمنا ان التكليف إنما ورد[486] بالظن و[487]لكن الظن لايحصل ايضا[488] الا بالنظر والفكر ولذلك يفيد مطلوبنا من وجوب النظر قوله كل من تكلم بكلمتى الشهادة في عصر النبي عليه السلام فإنه كان يحكم بإسلامه قلنا لما ثبت بالدلالة القاطعة على[489] انه لابد وأن يكون المكلف مميزا بين الدين الحق و الدين الباطل فنقول لما حكم النبى عليه السلام باسلام اوليك فلا بد هناك من احد امرين احدهما أن يكون عليه السلام قد علم من ذلك الشخص كونه عالما بأوايل الأدلة في هذه الأصول وهذا[490] القدر كاف في حصول اليقين ولايلزم من عدم اقتدارهم عن[491] التعبير عن تلك المعاني ان لايكونوا عالمين بها فإن العامي إذا رأى تغير الهوى من الرعد والبرق فقال سبحان الله علمنا أنه إنما قال ذلك لما تقرر في اعتقاده ان هذه الحوادث لما اختص حدوثها بالوقت المعين مع جواز ذلك قبله او بعده استند ذلك لامحالة إلى فاعل مختار فهذا

---

[484] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "المطابق".

[485] فى نسخة ينى جامع "لا".

[486] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وقع".

[487] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[488] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ايضا".

[489] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "علي".

[490] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذلك".

[491] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "علي".

المعنى إذا كان متقررا في عقله كان عالما بالله تعالى[492] بدليله ولايضر عدم الاقتدار على بيان ذلك وشرحه وثانيهما أن[493] ذلك الشخص قد علم النبى عليه السلام[494] من حاله أنه غير مستعد لفهم هذا الاشيا فيكون التكليف بذلك ساقطا عنه لعدم قدرته عليه قوله لم ينقل عن واحد من الصحاية والتابعين الخوض في الأدلة التي تذكرونها قلنا لانسلم بل جملة اصول الأدلة التي يذكرها المتكلمون في اثبات الصانع والمعاد والنبوة مذكورة في القرآن وسنة عليه السلم[495] واكثر الصحابة كانوا عالمين بذلك نعم الخصوم في زمانهم كانوا قليلين فلاجرم استغنوا عن البسط في تقرير هذه الأدلة اما في زماننا لما كثرت الشبه والشكوك احتجنا[496] إلى مزيد البسط والشرح قوله النبي[497] والصحابة كانوا منكرين للحوض في الأدلة[498] قلنا لانسلم كيف[499] وأكثر كتاب الله تعالى مشتمل على هذه الأدلة ولنذكر من جملتها اية واحدة ليقاس بها الباقي قال الله تعالى *"اولم يرى الإنسان أنا خلقناه من نطفة"* [500] إلى آخر السورة حكى تعالى في هذ الموضع انكار المنكرين للإعادة مقرونا بحكاية شبههم وهي ان العظام التي كانت[501] رميمة متفتة كيف يمكن ان

---

[492] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[493] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ان يكون".

[494] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "عليه السلام".

[495] فى نسخة ينى جامع "اخبار الرسول" في محل "وسنة عليه السلم".

[496] فى نسخة ينى جامع "فلذلك احتجنا".

[497] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "النبي عليه السلام".

[498] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في هذه الأدلة".

[499] فى نسخة ينى جامع "وكيف".

[500] سورة يس 77/36.

[501] فى نسخة ينى جامع "صارت".

تصير حية وهو المراد من قوله تعالى *"قال من يحي العظام وهو رميم"*[502] ثم انه تعالى لما حكى عنهم شبههم احتج على صحة الإعادة بقوله *"قل يحيها الذي انشأها اول مرة"*[503] وهذا هو الذي يقوله المتكلمون[504] من ان الإعادة مثل الإيجاد وحكم الشئ حكم مثله فلما كان قادرا على الإيجاد وجب أن يكون قادرا على الإعادة وأما قوله تعالى[505] *"وهو بكل خلق[506] عليم"*[507] فهو[508] إشارة عن[509] الجواب عن الشبهة التي حكاها عن نفاة الحشر وهي أن العظام الرميم كيف يمكن احياؤها ثم ان نفات الحشر يتمسكون بذلك من وجهين احدهما أن العظام والأبدان اذا صارت رميمة اختلطت الأجزا بعضها ببعض فحينئذ لايمكن تمييز أجزاء كل بدن عن اجزا البدن الآخر فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله *"وهو بكل خلق[510] عليم"*[511] ومعناه[512] والله اعلم أنه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات امكنه تمييز اجزا بدن كل حيوان عن اجزا الحيوان الآخر وذلك إنما يتعذر على من لم يكن عالما بكل المعلومات

---

[502] سورة يس 78/36.

[503] سورة يس 79/36.

[504] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "هو الذي عول عليه تعويل المتكلمين" في محل "هو الذي يقوله المتكلمون".

[505] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[506] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "شيء".

[507] سورة يس 79/36.

[508] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وهذا".

[509] فى نسخة ينى جامع "الي".

[510] فى نسخة ينى جامع "شيء".

[511] سورة يس 79/36.

[512] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

وثانيها أن الأجزا الرميمة تكون يابسة جدا والحياة[513] تستدعي رتوبة البدن فكيف يمكن جعل تلك الأجزا اليابسة حية فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله *"الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون"* [514] معناه والله اعلم انه[515] لما جاز ظهور النار من الشجر لأخضر مع ما بينهما من نهاية التضاد فلان لايمتنع ظهور الحياة في[516] تلك اجزا اليابسة مع ان التضاد هناك اقل كان اولى ثم ان لمنكري الاعادة[517] شبهة اخرى مشهورة وهي أن القول بالقيامة على ما جائت به الشريعة محال لأنه[518] يتضمن اعدام هذا العالم الذي[519] نحن فيه وايجاد عالم اخرى وذلك باطل لأصول كثيرة مقررة في الفلسفة فأجاب الله تعالى[520] عن هذه الشبهة بأن يتسلم[521] من المنكر[522] كونه تعالى[523] خالقا لهذا السماوات والأرض ومتى سلم الخصم ذلك لزم تسليم[524] كونه قادرا على اعدامها لأن ما صح عليه العدم في وقت صح عليه في كل الأوقات ولزمه[525] ايضا تسليم كونه قادرا على ايجاد عالم اخر لأن

---

[513] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الحيوة".

[514] سورة يس 80/36.

[515] فى نسخة ينى جامع بدون "انه".

[516] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من".

[517] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المعاد".

[518] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لأن ذلك".

[519] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الذي".

[520] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الله تعالى".

[521] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بأنه قد يتسلم" في محل "بأن يتسلم".

[522] فى نسخة ينى جامع "المنكرين".

[523] فى نسخة ينى جامع بدون "تعالى".

[524] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تسليمه".

[525] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لزم".

القادر على شئ قادر لامحالة على مثله فظهر بما اشرنا اليه أنه سبحانه وتعالى جمع في هذه الايات بين الدليل على اثبات المعاد و[526] ايراد كل شبههم وبين ذكر الجواب عنها بحيث لامزيد عليه واما الايات الدالة على اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة والرد على منكريها فأكثر من أن يعد ويحصى وإذا كان كذالك وكيف يمكن أن يقال ان[527] الرسول[528] والصحابة كانوا منكرين للحوض في هذه الأدلة ولايمكن أن يقال انهم كانوا منكرين للجدل لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالجدل في قوله تعالى "*وجادلهم بالتي هي احسن*"[529] فإذا ثبت ذلك ثبت أن النهي الوارد عن الخوض في الكلام والمعقولات ما ورد مطلقا وإنما ورد عن ترتيب الشبهات وتلفيق الضلالات وذلك مما لا نزاع فيه وبهذا تبين الجواب عن ساير الوجوه المذكورة في هذا المقام قوله ما الدليل على حصر المدارك في الحس والخبر والنظر قلنا مدرك العلم إما أن يكون العلم بكونه مدركا ضروريا او لايكون فإن كان ضروريا وجب اشتراك العقلا باسرهم في العلم بكونه مدركا والذي يعلم العقلا بالضرورة كونه مدركا الحس والخبر والنظر على ما بيناه واما[530] الذي لايعلم بالضرورة كونه مدركا فلا بد من طلب العلم به وذلك هو النظر على قول من يجعل العلم بكونه مدركا نظريا و[531] مايستند إليه على قول من لم يقل بذلك قوله لم لايجوز ان تكون التصفية

---

[526] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وبين".

[527] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[528] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الرسول عليه السلام".

[529] سورة النحل125/16.

[530] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و".

[531] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او".

طريقا إلى اكتساب المعارف قلنا العقايد الحاصلة عند التصفية اما أن يكون ضرورية او لاتكون ضرورية[532] فإن كانت فلا كلام لنا فيها فإنا قد نسلم ان النظريات يمكن أن تصير ضرورية وإن لم تكن ضرورية فلا يخلوا اما أن تكون تلك العقايد بحال يلزم من زوالها زوال شئ من العلوم الضرورية او لايلزم[533] فإن لزم فتلك العلوم إنما حصلت مترتبة على تلك العلوم الضرورية ولا معنى للعلم النظرى إلا ذلك وإن لم يلزم فتلك العقايد ليست إلا عقايد تقليدية ولا عبرة حينئذ بذلك فإن أمثال تلك العقايد قد توجد لأصحاب الرياضية من المبطلين مثل اليهود والنصارى والدهرية قوله لم لايجوز حصوله بطريق التعليم قلنا لما مضى من أنا نحتاح في التمييز بين معلم المحق وبين[534] المعلم المبطل[535] إلي مميز فلو كان ذلك المميز معلما[536] آخر لزم[537] السلسلة قوله هذا معارض بالنظر قلنا الفرق أن النظريات تنتهي إلي الضروريات المغنية عما يعرف صحتها وأما المعلمون فيمتنع انتحاؤهم إلى معلم يعلم صدقه بالضرورة فإن الدعاوي والأقوال يمتنع ترجيح بعضها على بعض إلا بهجة نتضمن إليها وتؤيدها وذلك هو المعجز قوله عقل الطالب ناقص وإنما يكمل بعقل المعلم قلنا بعد صيرورة عقل الطالب كاملا فتلك العقايد التي تحصل له إما أن تكون ضرورية او لاتكون فإن لم تكن فإما أن تكون بحال يلزم من زوالها زوال شئ من العلوم الضرورية او لايلزم والأول

---

[532] فى نسخة ينى جامع بدون "ضرورية".

[533] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لايلزمه".

[534] فى نسخة ينى جامع بدون "بين".

[535] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المنطلق".

[536] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المميز يحتاج الي معلم".

[537] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يلزم".

دعوى لانقلاب العلوم النظرية في زمان الأمام ضرورية وليس الآن كلامنا في صاحب العلوم الضرورية[538] بل فيمن لم يكن[539] المعارف عنده ضرورية

والثاني مساعدة على ما نريده بالعلم الضرورى

والثالث عبارة عن اعتقاد المقلد وقد بينا أنه لا تعويل عليه قوله لم قلت أن ما لا يتأتى[540] الواجب[541] إلا به فهو واجب قلنا ان[542] التكليف إذا ورد بالشئ مطلقا وعلى حميع الإعتبارات كان ذلك ايجابا لكل ما يتوقف تحصيله عليه مما يكون مقدورا له وبهذا الحرف وقع الجواب عما ذكروه من الأسؤلة وسيأتي الاستقصا في تقرير ذلك في مسيلة وجوب الإمامة قوله معرفة وجوب النظر إما أن تكون ضرورية او نظرية قلنا بل هي نظرية قوله فللرجل أن يقول[543] لا انظر حتى لا اعرف وجوب النظر قلنا قد بينا أن وجوب النظر لايتوقف على علمه بوجوب النظر[544] عليه بل على تمكنه من معرفة ذلك الوجوب وهذا المعنى حاصل ههنا فيكون ذلك كافيا في الوجوب قوله النظر قد يتأدى إلى العلم تارة والى الجهل أخرى فيكون الإقدام عليه محرما قلنا الفرق بين النظر الصحيح والنظر الفاسد معلوم حال الشروع في النظر لأن النظر الصحيح عبارة عن ترتيب العلوم الضرورية او المستندة إليها استنادا ضروريا والنظر الفاسد مالا يكون كذالك فالناظر حال شروعه في النظر يمكنه أن يميز بين العلوم الضرورية والمستند إليها على

---

[538] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الضروري".

[539] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تلك".

[540] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يتأدى".

[541] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الواجب المطلق".

[542] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لان".

[543] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يكون".

[544] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذلك".

الوجه المذكور وبين ما لايكون كذالك وإذا كان كذالك كان متمكنا من الأقدام على النظر الصحيح والاحتراز عن النظر الفاسد فلا يلزم ما ذكرتموه قوله النظر لاينفك عن عدم العلم بالمطلوب فلأمر بالنظر يكون امرا بعدم العلم بالله تعالى وأنه غير جايز قلنا الأمر بالنظر إنما يتوجه عليه بشرط كونه غير عالم إلا[545] أنه حال كونه عالما توجه الأمر عليه بالنظر والمحزور إنما يلزم من التقدير الثاني لا من تقدير الأول[546]

الأصل الثالث في حدوث الأجسام

لنا فيه ثلاث مسالك

الأول الطريقة المبسوطة المشهورة وهو أن[547] الأجسام لاتخلو عن الحوادث

وكل ما لايخلوا عن الحوادث فهو حادث فالأجسام حادثة[548] بيان أنها لاتخلو عن الحوادث انها لاتخلو عن الأكوان والأكوان حادثة فالأجسام لاتخلو عن الحوادث بيان أنها لاتخلو عن الأكوان إنما يتم بيان أمرين احدهما اثبات الأكوان ونحن فيه بين أمرين إما أن ندعى العلم الضرورى بكونها زايدة على ذات الجسم لأن المفهوم من ذات المتحيز مغاير للمفهوم من حصوله في الحيز وأما أن ندعى الإستدلال فيه وذلك لأن الجسم لم يكن متحركا ثم صار متحركا فتبدل الحالين عليه مع بقائه مدرك بالحس والمتبدل غير المستمر الذي هو ذات الجسم وثانيهما بيان امتناع إنفكاك الجسم عن

---

[545]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لا".

[546]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لأول ومن الله مدار التوفيق".

[547]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "وهو أن".

[548]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فالأجسام حادثة".

الأكوان وهو ايضا ظاهر لأن الجسم متى كان موجودا كان متحيزا ومتى كان متحيزا كان حاصلا في الحيز فإذا يمتنع خلوه عن الحصول في الحيز ولا نعني بالكون إلا ذلك بيان أن الأكوان حادثة أن كل كون فانة يصح عليه العدم وكل ما يصح عليه العدم امتنع عليه القدم بيان أن كل كون يصح عليه العدم أن كل متحيز اختص بحيز فأما[549] أن يكون اختصاصه بذلك الحيز واجبا او جايزا فإن كان واجبا فأما أن يكون ذلك الوجوب لنفس الجسمية او الأمر عارض للجسمية او الأمر الجسمية عارضة له او لأمر غير عارض للجسمية ولا الجسمية عارضة له فإن كان لنفس الجسمية وجب اشتراك الأجسام كلها في وجوب الحصول في ذلك الحيز لإشتراكها بأمرها في الجسمية ولوجوب[550] اشتراك المتماثلات في جميع اللوازم وإن كان لأمر عارض للجسمية فذلك العارض إما أن يكون ممتنع الزوال او ممكن الزوال فإن كان ممتنع الزوال فإما أن يكون ذلك الإمتناع لنفس الجسمية فيعود اللازم[551] المذكور او لغيرها فيكون الكلام فيه كالكلام في الأول فيفضى أما إلى التسلسل او إلى المحال المذكور وإن كان ممكن الزوال فهو المقصود وأما إن كان لمعروض الجسمية

وهو القسم الثالث المذكور في هذه الدلالة فنقول ذلك محال لان المعقول من الجسمية الإمتداد في الجهات فلو كان ذلك حالا في محل لكان ذلك المحل إما أن يكون له ذهاب في الجهات او لا يكون فإن كان **الأول** كان محل الجسمية جسما فجسمية ذلك المحل ان اقتضت محلا آخر لزم التسلسل او لم يقتض محلا آخر فتكون الجسمية غير واجبة الحلول في

---

[549] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ف".

[550] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ل".

[551] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الالزام".

محل فكل ما يعرض لها بسبب ذلك المحل الممكن الزوال يكون ايضا ممكن الزوال فحينئذ يكون ايضا حصول الجسم في حيزه المعين أمر ممكن الزوال وهو المقصود وإن لم يكن لمحاله امتداد في الجهات لم يخل ذلك المحل اما أن يكون له اختصاص بجهة[552] او لايكون فإن كان فإما أن يكون على سبيل الاستقلال او على سبيل التبعية والأول باطل بالبديهية لأنا نعلم بالضرورة ان ما لايكون متحيزا استحال أن يكون له حصول في الجهة على سبيل الاستقلال

وأما الثاني فإنه يقتضي كون ذلك الشي حالا في الجسمية لأن كل ما كان حصوله في الحيز تبعا لحصول الجسمية فيه كان لامحالة حالا في الجسمية كالأعراض واما إن لم يكن لمحل[553] الجسمية[554] اختصاص بالحيز اصلا لم يكن لوجود الجسمية الممتدة في الجهات حلول في ذلك المحل لأن من المعلوم بالبديهية ان أحد الشيئين إذا كان واجبا الحصول في الجهة والآخر ممتنع الحصول فيها فإنّ أحدهما لايكون حالا في الآخر ولامختصا به اصلا

أما القسم الرابع وهو أن يكون وجوب حصول الجسم في الحيز لامر غير حال في الجسمية ولا الجسمية فيه حالة فذلك ايضا باطل لأن ذلك الشي ان كان جسما او مختصا به بالحالية او المحلية عادت المحالات وإن لم يكن جسما ولامختصا به كانت نسبته إلى جميع الأجسام المتساوية في صحة الحلول[555] في ذلك الحيز واحدة فليس اقتضائه[556] حصول بعض

---

[552] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالجهة".

[553] فى نسخة ينى جامع "للمحل".

[554] فى نسخة ينى جامع بدون "الجسمية".

[555] فى نسخة ينى جامع "صحة الحصول".

الأجسام في ذلك الحيز اولى من الباقي فأما ان يجب حصول الكل فيه وهو محال او لايجب حصول شى منها فيه وهو المطلوب وبيان ان كل[557] ما صح عليه العدم امتنع عليه القدم لأن القديم لايخلو إما أن يكون حقيقته قابلة للعدم او لايكون فإن لم تكن امتنع العدم عليها[558] وإن كانت قابلة للعدم وهي ايضا موجودة احتاجت في وجودها إلى[559] مرجح وإلا لم يكن الوجود بها اولى من العدم وذلك المرجح إن كان ممكنا عادت الحاجة ولانقطع إلا عند الإنتها إلى شئ واجب[560] وذلك الواجب إما أن يكون موجبا او مختارا فإن كان موجبا فأما أن يتوقف ايجابه لذلك القديم على شرط او لايتوقف فإن توقف فذلك الشرط إما أن يكون قديما او حادثا فإن كان قديما فإما أن يكون واجبا او ممكنا فإن كان واجبا لزم من امتناع زواله وامتناع زوال علة ذلك القديم امتناع زوال ذلك القديم وإن كان ممكنا فالكلام فيه كالكلام في الأول فيفضى[561] إلى التسلسل فهو محال او ينتهي إلى ما هو واجب لذاته فيعود المحال المذكور وإن كان حادثا فإما أن يكون الشرط حادثا معينا وهو محال لأن القديم سابق عليه[562] والتسابق على الشئ لايكون مشروطا به وإما أن يكون الشرط[563] حوادث لا أول لها وسيأتي بطلان ذلك وإن لم يتوقف لزم من ايجابه له وجوبه ثم يلزم من امتناع زوال موجبه امتناع

---

[556] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فلم يكن بان يجب لاجله" في محل "فليس اقتضائه".

[557] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "كل".

[558] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "عليه".

[559] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "إلى امر".

[560] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "واجب الوجود".

[561] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فيفضى اما".

[562] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "على ذلك الحادث".

[563] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الشرط".

زواله هذا إذا كان للمؤثر في وجود ذلك القديم موجبا وإما إن كان مختارا وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فيلزم أن يكون القديم محدثا وهو محال فثبت أن كل كون فإنه يصح عليه العدم وان كل ما صح عليه العدم فهو حادث فإذًا كل كون حادث وثبت أن الجسم لايخلو عن الكون[564] فإذًا الجسم لايخلو عن الحوادث فنقول هذه الحوادث إما أن لايكون لها بداية او يكون والأول باطل **من وجوه اربعة**

الأول وهو أن كل واحد من الحوادث سبقه عدم لا أول له فإذا كان كل واحد منها حادثا كان مجموع العدمات السابقة عليها حاصلا في الأزل فلو وجد في شيء من الحوادث في الأزل مع هذا الفرض مع ان عدمه كان حاصلا في الأزل لزم أن يكون وجود الشي حاصلا مع عدمه وانه محال فثبت أنه ليس شى من الحوادث موجودا في الأزل فإذًا لكل الحوادث اول وبداية

الثاني وهو أن الحوادث إما أن يكون قد وجد[565] شى منها في الأزل اولم يوجد فإن كان الثاني كان لكل الحوادث اول وهو المطلوب وإن وجد منها شى في الأزل فهو محال إما اولا فلان الأزلية تنافي المسبوقية والحدوث يقتضي المسبوقية وبينهما تناف وأما ثانيا فلان الذي وجد منها في الأزل إن كان مسبوقا بغيره لم يكن هو أزليا وإن لم يكن مسبوقا بغيره فهو اول الحوادث وهو المطلوب

الثالث وهو أن كل الحوادث لا شك في احتياجها إلى الموثر وذلك الموثر مستحيل[566] أن يكون موجبا لما مر في بيان أنه ليس الموثر في

---

[564] فى نسخة ينى جامع "الاكوان".

[565] فى نسخة ينى جامع "حدث".

[566] فى نسخة ينى جامع "يستحيل".

الأكوان موجبا بل الموثر فيه مختار[567] وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فإنه يجب أن يكون مسبوقا بالعدم فإذًا جملة الحوادث مسبوقة بالعدم وهو المطلوب

الرابع إنا إذا أخذنا الحوادث الماضية من زمان الطوفان جملة والحوادث الماضية من زماننا هذا جملة أخرى ثم طبقنا في الوهم بين النهايتين اللتين تلياننا فلا يخلو إما أن يظهر التفاوت من ذلك الجانب الأخر وأما ان لايظهر فإن لم يظهر من ذلك الجانب الآخر فهو محال لأستحالة أن يكون الشي مع غيره كهو لا مع غيره وإن ظهر فتكون الجملة الناقصة ذات بداية والزايد[568] إنما زاد[569] عليها بمقدار ما بين زمان الطوفان إلى زماننا والمتناهي إذا ضم إلى المتناهي يكون الكل متناهيا فإذن الحوادث لها بداية فثبت أن الجسم لايخلو عن الحوادث وثبت أن الحوادث لها بداية[570] فيلزم بالضرورة أن يكون للجسم اول وهو المطلوب فإن قيل الكلام على ما ذكرتموه من **وجوه ثلاثة**[571]

الأول ما يتعلق بالقدح في نظم هذا الدليل وهو أن دليلكم مركب من مقدمتين والمقدمة الثانية ليست إلا اعادة الدعوى مع احتمال ضم دعاوي آخر اليها فلا يكون في ذكرها فايدة فبقيت المقدمة الاولى وحدها و معلوم انها وحدها لا ينتج المطلوب بيان أن المقدمة الثانية ليست الا اعادة الدعوى

---

[567] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مختارا".

[568] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والزايدة".

[569] فى نسخة ينى جامع "زاد ت".

[570] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فثبت أن الجسم لايخلو عن الحوادث وثبت أن الحوادث لها بداية".

[571] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ثلاثة".

مع احتمال ضم دعاوي آخر إليها ان[572] قولكم ومالا يخلو عن الحوادث حادث معناه أن كل واحد واحد مما يوصف بأنه لايخلو عن الحوادث فهو حادث ومن جملة ما يوصف بأنه لايخلو عن الحوادث الجسم فقولكم وما لايخلو عن الحوادث حادث معناه ان الجسم الذي لايخلو عن الحوادث حادث وغيره لو كان فهو ايضا حادث فظهر أنه ليس في ذكر هذه[573] المقدمة إلا اعادة الدعوى مع احتمال ضم دعاو آخر إليها والشي لايصلح أن[574] يكون دليلا على نفسه من حيث أنه يجب أن يكون الدليل معلوما قبل المدلول وامتناع كون الشي معلوما قبل نفسه معلوم بالضرورة[575] ثم إن سلمنا ان المقدمة الثانية ليست اعادة الدعوى و[576]لكن المنتج للنتيجة إما أن يكون احدى المقدمتين او مجموعهما والأول باطل بالضرورة و[577]لأنه لو كان المنتج احدهما[578] لكان ذكرهما حشوا[579] وإن كان الثاني فهو باطل[580] لأنهما إنما تكونان منتجتين إذا وجدنا[581] معا وذلك محال لأن حصول[582] علمين بمعلومين في الذهن دفعة واحدة ممتنع والعلم بهذا الإمتناع ضرورى

[572] فى نسخة ينى جامع "لان".
[573] فى نسخة ينى جامع "هذه هذه" في محل "هذه".
[574] فى نسخة ينى جامع "لان".
[575] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "معلوم بالضرورة".
[576] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".
[577] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".
[578] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "أحديهما".
[579] فى نسخة ينى جامع "لغوا ضايعا".
[580] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بضم " باطل ايضا".
[581] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وجدا".
[582] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حضور".

لأن متي وجهنا ذهننا نحو العلم بشى تعذر علينا توجيحه نحو العلم بمعلوم آخر ثم ان سلمنا امكان حصول العلمين في الذهن دفعة ولكن إذا كانت كل واحدة من المقدمتين غير منتجة وجب أن لايكون المجموع منتجا لأن كل واحدة منهما عند الانضمام إلى الاخرى إما أن تبقى على ماكانت عليه حالة الانفراد او لاتبقى فإن بقيتا على ما كانتا عليه حالة الإنفراد وهما كانتا حالة الإنفراد غير موثرتين فوجب أن لاتوثرا حالة الإجماع وإن لم تبقيا على ما كانتا عليه حالة الإنفراد[583] فحينئذ قد[584] يحصل عند اجتماعهما امر زايد فينقل الكلام إلى كيفية حصول ذلك الزايد و هو أن الموثر فيه إما أن تكون كل واحدة منهما وحدها اوالمجموع ويعود التقسيم فإن كان حصول ذلك الزايد لزائد آخر يتسلسل إلى غير النهاية لايقال الموجب هو اجتماع المقدمتين لأنا نقول الإجتماع إما أن يكون امرا زايدا على ذات كل واحدة من المقدمتين او لايكون فإن كان الثاني استحال جعله موجبا للمنتجة وإن كان الأول فالموجب لذلك الإجتماع إما أن يكون كل واحدة من المقدميتن وحدها او مجموعهما او شئ ثالث فإن كان الأول لزم حصول النتيجة من كل واحدة منهما لاستقلال كل واحدة منهما بما يوجب النتيجة وإن كان الثاني كان الموجب لذلك الإجتماع إجتماع[585] آخر فلزم[586] التسلسل وإن كان الثالث فاقتضاؤه بحصول تلك النتيجة إن لم يتوقف على هاتين المقدمتين لم يكن للمقدمتين اعتبار اصلا في ذلك الإنتاج وإن توقف فإما أن تكفى المقدمة الواحدة في صدور النتيجة عن ذلك المقتضى وحينئذ تحصل النتيجة عند

---

[583] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "حالة الإنفراد".

[584] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "قد ".

[585] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "إجتماع".

[586] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يلزم".

حصول المقدمة الواحدة وذلك محال او لابد منهما فحينئذ يعود المحال المذكور ثم[587] إن سلمنا أن الأمور التي لايمكن أن يكون كل واحد منها وحده موحبا لشى فإن مجموعها يعقل أن يكون موجبا في الجملة ولكن في هذا الموضع[588] غير ممكن لأنه إذا قيل كل إنسان حيوان والحيوان[589] جنس فيلزم أن يكون كل إنسان جنسا فالمقدمتان صادقتان والنتيجة كاذبة وما ذال الا لأن هذا النظم غير منتج ثم ان سلمنا استقامة هذا النظم في الجملة لكن لانسلم استقامته في هذا الموضع وبيانه **من وجهين**

احدهما أن كل مطلوب فله طرفان احداهما والموصوف والآخر الصفة وإذا قلنا الجسم محدث فالجسم هو الموصوف والمحدث هو الصفة ثم لابد من شئ متوسط بينهما بحيث يكون له نسبة إلى كل واحد منهما فهذا المتوسط ههنا إما أن يكون قولنا لايخلو عن الحوادث او قولنا لايخلو عن حوادث ذات بداية فإن كان الأول صار الدليل هكذا الجسم لايخلو عن الحوادث وكل ما لايخلو عن الحوادث فهو حادث فحينئذ تصير المقدمة الثانية كاذبة لأنا لو قدرنا أن لايكون للحوادث بداية فلايلزم من عدم خلو الجسم عنها حدوثه وإن كان الثاني صار الدليل هكذا الجسم لايخلو عن حوادث لها بداية وكل ما كان كذالك فهو حادث فتصير[590] المقدمة الاولى عين المطلوب لأن المعنى بقولنا الأجسام لاتخلو عن حوادث لها بداية ان للجسم بداية فتكون احدى مقدمات الدليل نفس المطلوب وهو باطل

---

[587] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و".

[588] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بضم " الموضع ذلك".

[589] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والحيوان كل الحيوان".

[590] فى نسخة ينى جامع "فحين تصير".

الثاني وهو ان هذه الحجة ان كانت تقتضي حدوث الأجسام[591] فهي بعينها تقتضي قدمها وما يقتضي النقيضين كان باطلا بيان اقتضايها للحدوث والقدم أنه لو كانت استحالة خلو الأجسام عن كل الحوادث يقتضي حدوثها وجب أن يكون استحالة لاخلوها عن كل الحوادث مقتضية[592] قدمها فإن استحالة الخلو عن الكل يقابلها استحالة أن لا خلو عن الكل فالشي إذا اقتضى شيا فمقابله يقتضي مقابل ذلك الشي مثل الحرارة فإنها لما اقتضت التسخين اقتضت البرودة التبريد فكذا[593] ههنا لما كان امتناع الخلو عن الكل يقتضي الحدوث فامتناع ان لايخلو عن الكل وجب أن يقتضي القدم لكن لما[594] صدق عليه امتناع الخلو عن الكل صدق عليه امتناع ان لا خلو عن الكل فيلزم أن يكون الجسم قديما حادثا معا فعلمنا أن هذا النظم ههنا[595] باطل

السؤال الثاني في البحث عن تلخيص محل النزاع فنقول إن[596] سلمنا سلامة هذا النظم عن الخلل لكنا[597] نقول الإشتغال بالدليل إنما يكون بعد تلخيص حكم المسئلة فلا بد من البحث عن معنى كون العالم محدثا[598] حتى يمكن الشروع بعده في الإستدلال ومتى لخصنا محل النزاع علم على القطع امتناع القول بالحدوث وبيانه من **وجهين**

---

[591] فى نسخة ينى جامع "الحدوث" في محل"حدوث الأجسام".

[592] فى نسخة ينى جامع "يقتضي".

[593] فى نسخة ينى جامع "فكذالك".

[594] فى نسخة ينى جامع "كما".

[595] فى نسخة ينى جامع "هدر".

[596] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وان".

[597] فى نسخة ينى جامع "ولكن".

[598] فى نسخة ينى جامع "حادثا".

الأول أن نقول الحدوث إما أن يفسر بكون الشي مسبوقا بالعدم او يكون الشي[599] مسبوقا بوجود غيره والعبارات وإن كثرت فلا يمكن أن يزيد حاصلها على هذين الوجهين والقدم لكونه مقابلا للحدوث لابد وان يفسر إما بنفي المسبوقية بالعدم او بنفي المسبوقية بالغير

واقسام التقدم **خمسة:**

أحدها التقدم بالعلية فإن العقل يدرك ترتب وجود ضوء السراج على السراج وإن إمتنع تأخر أحدهما عن الآخر في[600] الزمان فذلك الترتب المعقول هو المسمى بالتقدم بالعلية

وثانيها التقدم بالطبع كتقدم الشرط على المشروط مثل تقدم الواحد على الاثنين والفرق بين هذا وبين الأول بعد اشتراكهما في امتناع وجود المتأخر إلا بعد وجود المتقدم ان في الأول يلزم من وجود المتقدم وجود المتأخر وفي الثاني لايلزم ذلك

وثالثها التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل

ورابعها بالمكمان[601] كتقدم الإمام على المأموم

وخامسها التقدم بالزمان كتقدم الشيخ على الشاب فهذا هو الذي نعقله من وجوه التقدم فنقول من فسر حدوث العالم بكون وجوده مسبوقا بالعدم فنقول اما التقدم بالعلية فهو باطل بالإتفاق لأن العدم لايكون علة للوجود واما التقدم بالطبع فهو ثابت بالإتفاق لأن العالم ممكن وكل ممكن فله من ذاته لا استخقاقية الوجود وله من غيره الوجود وما بالذات اقدم مما بالغير فاذًا كونه غير مستحق الوجود اقدم من الوجود تقدما بالطبع ومعلوم ان

---

[599] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "يكون الشي".

[600] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ب".

[601] فى نسخة ينى جامع "التقدم بالمكمان".

ذلك متفق عليه بين الكل وأما التقدم بالشرف فهو منفى بالإجماع[602] وكذا التقدم بالمكان ثم لو سلم التقدم بأحد هذه الوجوه الأربعة فإنه ليس فيه ما يقتضي الحدوث الذي يريدونه بقى ههنا التقدم بالزمان وذلك[603] ليس مجرد العدم والوجود لأن العدم قد يحصل بعد الوجود والشي بهذا الإعتبار لا يكون حادثا بل إنما يكون حادثا لأجل ان[604] وجوده بعد العدم وعدمه قبل الوجود وتلك القبلية امر زايد على ذات العدم ولامحالة قبل كل قبلية قبلية اخرى فإذًا ههنا قبليات لابداية[605] لها ولانعني بالزمان الا ما تلحقه القبلية والبعدية لذاته فإذًا لا أول للزمان فإذًا تفسير حدوث العالم بتقدم عدمه عليه يقتضي قدم الزمان فإذًا يلزم من تفسير حدوث العالم بهذا التفسير قدمه واما ان فسرتم حدوث العالم بكونه مسبوقا بالغير فنقول إن اردتم بذلك ان للعالم سببا يتقدمه بالعلية او بالطبع او بالشرف فذلك مما لانزاع فيه ولكنه لايقتضي الحدوث الذي تريدونه وأما التقدم بالمكان فهو منفى بالإتفاق لأن الله تعالى[606] ليس بمكان وبتقدير الثبوت لايحصل منه[607] مقصودكم وأما التقدم الزماني[608] فهو باطل وبتقدير ثبوته كان ذلك موجبا لقدم[609] العالم اما بيان

[602] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بالإتفاق".

[603] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فنقول التقدم بالزمان".

[604] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لان".

[605] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لانهاية ".

[606] فى نسخة ينى جامع بدون " تعالى".

[607] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "منه"

[608] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون " مقصودكم هي التقدم الزمان "

[609] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "قدم"

كونه باطل فهو أنه لو كان تقدم الباري العالم بالزمان لزم أن يكون الباري تعالى[610] زمانيا وان يكون الزمان زمانيا وهما **محالان**

أما الأول فلكون[611] الزمان من لواحق التغير وامتنع ذلك على الباري[612]

واما الثاني فلأمتناع التسلسل وأما بيان أنه بتقدير ثبوته يوجب القول بالقدم فلأنه إذا كان هذا التقدم زمانيا ثم لابداية لتقدم الباري على العالم لزم أن لايكون للزمان بداية ويلزم منه القدم على ما بينا هذا إذا حاولتم تفسير حدوث العالم بمسبوقيته بالعدم او بمسبوقيته بوجود غيره وسلمتم انخسار التقدم في الوجوه الخمسة التي ذكرناها وأما إن حاولتم تفسير الحدوث بشئ آخر سوى هذين التفسيرين فاذكروه لنتكلم عليه[613] او فسرتموه باحد التفسيرين ولكنكم ادعيتم قسما سادسا فيجب عليكم تلخيصه وتحقيقه حتى يمكن الشروع بعده في الإستدلال الثاني و[614]هو انكم إما أن تقولوا ان لصحة وجود العالم بداية او تقولوا انه ليس لها بداية والأول باطل **لوجهين**[615]

أما أولا فلان كون العالم مممكن الوجود فيما لايزال أمر واجب لأن العالم نفسه يستحيل أن لايكون ممكن الوجود فيما لايزال وهو قبل أن صار ممكن الوجود فقد كان[616] ممتنع الوجود لعينه وإذا جوزتم ذلك

---

[610]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[611]فى نسخة ينى جامع "فلان كون".

[612]فى نسخة ينى جامع "وهو على البارئ تعالي" في محال "وامتنع ذلك على الباري".

[613]فى نسخة ينى جامع بدون "سوى هذين التفسيرين فاذكروه لنتكلم عليه".

[614]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[615]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون " لوجهين".

[616]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "صار".

لايمكنكم الإستدلال بحدوث العالم على اثبات الصانع لأنه اذا جاز أن يقال ذلك الإمكان كان ممتنعا لعينه ثم إنقلب[617] واجبا لعينه جاز في وجود العالم ذلك أيضا حتى يقال أنه قبل حدوثه كان ممتنعا لعينه ثم انقلب واجبا لعينه وعلى هذا التقدير يجب إستغنائه عن الصانع

وأما ثانيا فلانه لو[618] جاز إنقلاب الممتنع لذاته ممكنا لذاته لجاز ذلك في كل الممتنعات فحينئذ لا نأمن[619] أن يصير إجتماع الضدين ممكنا لذاته بعد ان كان ممتنعا لذاته وذلك مما يجر إلى السفسطة وأما إن قلتم أنه لابداية لصحة وجود العالم فقد سلمتم أن العالم ممكن أن يكون ازليا ومع الإعتراف بذلك لايمكنك[620] دعوى امتناع القدم ووجوب الحدوث لايقال العالم مستحيل الوجود في الأزل لالذاته ولكن لإمتناع وجود شرطه في الأزل او لوجوب وجود مانعه لأنا نقول امتناع وجود شرطه إن كان امتناعا ذاتيا وجب امتناع زواله ويلزم منه[621] استمرار امتناع العالم فيما لايزال وإن لم يكن ذاتيا كان لامتناع شئ آخر ولزم التسلسل وهكذا الكلام في وجوب المانع فإنه إن كان واجبا لذاته امتنع زواله فامتنع زوال امتنع العالم وإن كان واجبا لغيره لزم التسلسل وانه محال

السؤال الثالث ان تتكلم على مقدمات الدليل فنقول لا نسلم ان الجسم لايخلو عن الحوادث قولكم لايخلو عن الأكوان قلنا هذا بناء على ان الكون أمر زايد على ذات الجسم وذلك ممنوع ودعوى الضرورة فيه غير

---

[617] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ينقلب".

[618] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "إذا".

[619] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لا نأمن من".

[620] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لايمكن".

[621] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "منه".

صحيحة بيانه أن ادعاء الضرورة فيه فرع على تصور ماهية حصول الجسم في الحيز وذلك غير معقول لأن الحيز الذي يقال الجسم حصل فيه إن كان معدوما لم يعقل حصول الجسم فيه وبهذا سقط قول من قال أنه أمر[622] مقدر مفروض لأن الأمر المفروض الذي لاوجود له في نفسه لايعقل حصول الجسم فيه وإن كان موجود فهو إن كان متحيزا لزم وجود المتحيز[623] في متحيز آخر وهو محال ولأن الحيز الواحد إذا وجد لزم أن لايكون حاصلا في الحيز وإن لم يكن متحيزا فإن كان عرضا حالا فيه لم يعقل حصول المتحيز فيه لإستحالة الدور وإن لم يكن حالا فيه ولا عرضا استحال حلول المتحيز فيه وبالجملة فلا بد من تفسير الحيز وتفسير الحصول في الحيز حتى يمكن ادعاء انه هل هو حاصل ام لا فإن كل ما نعقله من هذه الاقسام التي ذكرناها باطل لايقال المعقول من كون المتحيز في الحيز كونه بحيث لو وجد متحيزا آخر لصح أن يقال لأحدهما انه قريب من الآخر او بعيد عنه[624] لأنا نقول هذا باطل

اما أولا فلأن كونه كذالك اشارة إلى تحيزه لا إلى حصوله في المحل والحيز وتحيزه أمر مستمر معه وإنما الذي تريدونه في هذا المقام هو حصوله في الحيز واين احدهما من الأخر والدليل على هذه المغايرة ان الجوهر مادام موجودا كانت تلك الحيثية باقية وأما حصوله في الحيز فإنه غير باق عند خروجه عنه

واما ثانيا فهو ان القرب والبعد لايفسران الا بكون أحدهما حاصلا في حيز قريب من حيز الآخر او بعيد عنه فإذا لم تفسر القرب والبعد إلا

---

[622] فى نسخة ينى جامع بدون "امر".

[623] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تفرد الجسم" في محال "وجود المتحيز".

[624] فى نسخة ينى جامع بدون "عنه".

بالحصول في الحيز فلو فسرنا الحصول في الحيز بهما لزم الدور وأنه محال ثم إن نزلنا[625] عن مقام الإستفسار لكن لانسلم أن الحصول في الحيز امر زائد لأن المعلوم بالضرورة هو أن المفهوم من ذات الجسم ليس هو المفهوم من كونه حاصلا في الحيز ولا يلزم من التغاير في الفهم[626] كونهما امرين وجودين لإحتمال كونه قيدا عدميا و[627] أمرا نسبيا لا وجود له في الخارج ويدل عليه **امور سبعة**

أحدها أن المعقول من كون الجسم جسما مغاير[628] للمعقول من كونه ممكن الوجود مع أن الإمكان لايمكن أن يكون وصفا[629] وجوديا زايدا وإلا لكان له إمكان آخر فيتسلسل

وثانيها أن المعقول من حقيقية الكائنية غير المعقول عن[630] قيامها بالمحل ثم انه لايلزم ان يكون قيامها بالمحل عرضا زائدا عليه قايما به وإلا لزم التسلسل

وثالثها ان الواحد نصف الإثنين وثلث الثلاثة وربع الأربعة وكذا له إلى كل مرتبة من مراتب الأعداد الغير المتناهية نسبة والمفهوم من كونه واحدا مغاير للمفهوم من كل واحد من تلك النسب مع أنه لايلزم أن يكون تلك النسب الغير المتناهية أمورا وجودية فكذا هنا

---

[625] فى نسخة ينى جامع "سلمنا".

[626] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المفهوم".

[627] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او".

[628] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "امر مغاير".

[629] فى نسخة ينى جامع "امر".

[630] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من".

ورابعها ان المفهوم من كون الجوهر ذاتا[631] غير المفهوم من كونه جوهرا[632] ولايلزم أن يكون كون الجوهر ذاتا وصفة وإلا لكان الكلام في أصل الذات عائدا ولزم التسلسل

وخامسها أن المفهوم من كون الجوهر غير العرض غير المفهوم من كونه جوهرا ثم لايلزم أن تكون الغيرية صفة ثبوتة زايدة على ذات الجوهر[633] وإلا لزم التسلسل وكذا القول في المماثلة والمخالفة والتعين والتعدد

وسادسها أن المعقول من ذات الجوهر غير المعقول من كونه حادثا و[634] باقيا ثم ان الحدوث والبقى لايمكن أن يكونا وصفين ثبوتيين وإلا لزم التسلسل

وسابعها أن[635] المعقول من كون الإنسان ليس بحجر غير المعقول من كونه ليس بشجر ثم ان[636] هذه السلوب ليست[637] أمورا ثبوتية وإلا لزم حصول الصفات لا نهاية لها للشئ الواحد لا مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها فظهر من هذه الوجوه أنه لايلزم من التغاير في المفهوم اثبات الصفات المتغايرة فظهر فساد دعوى الضرورة وإما ما ذكرتموه من الإستدلال وهو انا ندرك الجسم متحركا بعد ان لم يكن كذالك فيدل الحالين عليه مع بقائه يدل على كون تلك الأحوال المتبدلة امورا ثبوتية قلنا لانسلم ان الجسم

---

[631] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "جوهرا".

[632] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذاتا".

[633] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "على ذات الجوهر".

[634] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون " او".

[635] فى نسخة ينى جامع بدون "ان".

[636] فى نسخة ينى جامع بدون "ان".

[637] فى نسخة ينى جامع بدون "ليست".

الذي كان ساكنا بقى وصار متحركا بل ذلك الجسم عدم وحدث جسم آخر هو لذاته متحرك لأن حدوث الشئ غير زايد على الشئ بل هو نفسه وإلا لزم التسلسل ثم في الزمان الثاني لايبقى حدوثه فوجب أن لاتبقى ذاته وإلا كان حدوثه مغايرا لذاته وهو محال لايقال ان مقصودنا من هذه الأدلة حدوث الأجسام فاذا سلمتم ذلك فقد سلمتم المقصود لأنا نقول هب ان ذلك مساعدة على المطلوب ولكنه لايبقى دليلكم الذي حاولتم تصحيحه مستقيما ثم ان سلمنا بقاء ذات الجسم لكن لم قلتم ان تبدل الساكنية بالمتحركية[638] يدل على وجودهما ويدل عليه امران احدهما انكم لما أوجبتم حدوث العالم فلا بد وان تقطعوا باستحالة وجوده في الأزل ولابد من تبدل ذلك الإستحالة بلإمكان فيما لايزال فالتبدل ههنا حاصل مع أنه لايجوز أن يكون احدى الحالتين اعني الإمتناع والامكان امرا وجوديا اما الإمتناع فلأنه لوكان أمرا وجوديا لكان الموصوف به لامحالة وجوديا فيكون الممتنع وجوده موجودا و هو محال وأما الإمكان فلما بينا من[639] قبل أنه لايمكن أن يكون أمرا وجوديا

وثانيهما ان الشي حال حدوثه يكون حادثا وحال بقائه لايكون حادثا فقد تبدل الحدوث بالبقاء مع أن الحدوث والبقى لايمكن أن يكونا أمرين وجوديين أما الحدوث فلأنه لو كان صفة لكان[640] تلك الصفة حادثة فكان حدوثها زايدا عليها ولزم التسلسل وإما البقاء فلأنه لو كان صفة لتوقف امكان حصولها في الجوهر على حصول الجوهر في الزمان الثاني وحصوله

---

[638] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والمتحركية".

[639] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "من".

[640] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لكانت".

في الزمان الثاني اما[641] هو نفس البقى ومعلول البقى فيلزم اما توقف الشي على نفسه أو على معلوله الذي توقف عليه وكلاهما محالان لايقال ان إمكان الشي وامتنعه وحدوثه وبقائه امور غير مدركة بالبصر فيجوز أن تكون قضايا عقلية فلا يلزم من تطرق التبدل إليها كونها أمورا وجودية بخلاف المتحركية والساكنية فإن وقوع التبدل فيهما مدرك بالبصر[642] فوجب أن تكون أمورا وجودية لأنا نقول الساكنية والمتحركية غير مدركتين بالبصر لأنا إذا قدرنا سفينة على موضع من البحر غير مختلف الإرتفاع والإنخفاض في وقت هبوب الرياح من جانب واحد فقط فإن السفينة حينئذ تتحرك باسرع حركة مع أن سكانها يظنون أن السفينة قد سكنت ولو كانت الحركة والسكون امرا محسوسا ما[643] اشتبح احداهما بالآخر ثم ان سلمنا أن التبدل يقتضي الوجود ولكنه يقتضي وجود كل[644] المتبدلين او وجود احدهما عم بيانه وهو ان بتقدير أن يكون الشي خاليا عن وصف ثبوتي ثم يوجد فيه وصف ثبوتي او بالعكس كان التغير حاصلا وإذا كان كذالك فلا يلزم من تبدل المتحركية بالساكنية كون كل واحد منهما أمرا وجوديا بل يكفي كون أحدهما أمرا وجوديا ثم ان سلمنا أن ما ذكررتموه يدل على أن الحصول في الحيز امر زايد على ذات الجسم ولكن معناها يدل على نفي ذلك وهي **أمور ثلاثة**

الأول وهو أن الحصول في الحيز أمر نسبى والأمور النسبية تستدعي وجود أمرين ليتحقق بينهما تلك النسبة فلو كان الحصول في الحيز

---

[641] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اما ان يكون".

[642] فى نسخة ينى جامع "بالحس".

[643] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لما".

[644] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كلي".

أمررا ثبوتيا لزم أن يكون الحيز أمرا ثبوتيا وذلك باطل لأنه لو كان موجودا لكان اما أن يكون حالا في الجسم او لايكون[645] فإن كان حالا في الجسم لم يكن الجسم حالا[646] فيه فلا يكون حيزا للجسم وان لم يكن حالا فيه فأما أن يكون ذا حيز او لايكون فالأول يقتضي التسلسل والثاني يبطل الحصول الجسم فيه

الثاني وهو ان حصول الجوهر في الحيز نسبة مخصوصوة له إلى الحيز فلو كانت هذه النسبة امرا وجوديا لكان ذلك الأمر الوجودي حاصلا في المحل فيكون له نسبة إلى المحل فتكون تلك النسبة زائدة على الكائنية ولزم التسلسل

الثالث أن الحركة يمتنع دخولها في الوجود لأن الحركة اما أن لايكون لها حضور في الحال او يكون فإن لم يكن لها حضور في الحال لم يكن ماضيا ولامستقبلا لأن الماضي هو الزمان[647] الذي كان له وجود في وقت كان هو فيه حاضرا والمستقبل هو الذي يتوقع فيه ذلك وإن كان لها حضور في الحال فالذي يكون منها حاضرا في الحال إما ان يكون محتمل[648] الإنقسام[649] او لايكون فإن كان محتمل الإنقسام[650] لم تكن الأجزا المفترضة فيها قارة بحيث يوجد احد الجزئين مع الآخر لأن حقيقة الحركة لايعقل إلا مع التقضي والمرور فإذا الأجزا المفترضة في القدر الحاضر من الحركة غير

---

[645]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لايكون حالا في الجسم".

[646]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "حالا".

[647]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الزمان".

[648]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "محتملا".

[649]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "للإنقسام".

[650]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "للإنقسام".

موجودة معا فلا يكون الحاضر من الحركة[651] حاضرا و[652]هذا محال وأما ان كان الحاضر من الحركة غير منقسم فعند فواته يحضر شئ آخر من الحركة هو ايضا غير منقسم فتكون الحركة مركبة من امور كل واحد منها غير قابل للقسمة وهو ايضا محال لأن الأجزء

الذي لايتجزى من الحركة إما أن يقع على مسافة منقسمة او غير منقسمة والأول باطل وإلا لكان الواقع فيها في نصف تلك المسافة نصف تلك الحركة فتكون تلك الحركة منقسمة و[653]هذا خلف وإذا كانت المسافة غير منقسمة لزم تركب الجسم من أجزاء لايتجزى وذلك باطل لوجوه اليقها بهذا الموضع انه يلزم منه نفي الحركة لأن المتحرك إذا تحرك من احد الجزئين إلى جزء يلاصقه[654] فأما أن تكون الحركة موجودة عندما يكون المتحرك ملاقيا لكلية الجزء الأول وهو باطل لأنه حينئذ بعد لم يتحرك او عندما يصير ملاقيا لكلية الجزء الثاني وهو باطل لأنه حينئذ قد انقضت الحركة او عندما يكون متوسطا بينهما وذلك يقتضي انقسام الأجزاء وقد فرضناها غير منقسمة و[655]هذا خلف فثبت أن القول بوجود الحركة يفضي إلى اقسام باطلة فهي إذا غير موجودة بل هي امر مقدر مفترض في الذهن لاحقيقة لها في الخارج فإذا ثبت أن الحركة لايمكن أن تكون امرا ثبوتيا وجب[656] أن لايكون السكون ايضا ثبوتيا لأنه لافرق بين الحركة والسكون[657]

---

[651]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "من الحركة".

[652]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[653]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[654]فى نسخة ينى جامع "إلى الجزء الاخرالذي يلاصقه" في محل "إلى جزء يلاصقه".

[655]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[656]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فيجب".

[657]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "هما" في محل " الحركة والسكون".

إلا بالدوام وعدم الدوام والحصول في الحيز المعين ان استقر فهو سكون وإلا فهو حركة فإذا لم تكن الحركة أمرا وجوديا فالسكون الذي لايخالفها[658] الا بالدوام وجب[659] أن لايكون أمرا وجوديا ثم ان سلمنا ان الكائنية أمر زايد على ذات الجسم لكن لانسلم ان الجسم لايخلو عنها قولكم الجسم متى كان موجودا كان متحيزا ومتى كان متحيزا كان حاصلا في الحيز قلنا لانسلم انه متى كان موجودا كان متحيزا ولم لايجوز ان يقال الأجسام كانت[660] موجودة في الأزل لكنها كانت خالية من[661] صفة التحيز ثم انها اتصفت بالتحيز فيما لايزال على ما هو مذهب افلاطون والذي يدل عليه **أمور ثلاثة**

الأول انا قد دللنا على نفي الحيز الذي لايتجزى فيلزم أن يكون الجسم البسيط في نفسه شيئا واحدا ثم لاشك انه قابل للإنفصال والقابل للإنفصال إما أن يكون هو الإتصال او غيره والأول باطل لأن القابل يبقى مع المقبول والإتصال لايبقى مع الإنفصال فإذن القابل للإنفصال ليس هو الإتصال بل ما هو قابل للإتصال والإنفصال هو[662] الجسمية فإذن للجسمية قابل فإذن الجسم مركب من الجسمية ومن قابل لها وذلك القابل هو الهيولي ثم إن الجسمية لما كانت حالة[663] في هذه[664] الهيول كانت محتاجة إليها للإحتياج الحال على المحل وإذا كان كذالك امتنع احتياج الهيول إلى الجسمية لامتناع الدور وإذا لم يكن للهيولي حاجة إلى الجسمية امكن

---

[658]في نسخة يني جامع وراشد أفندي "لايخالفه".

[659]في نسخة يني جامع وراشد أفندي "فوجب".

[660]في نسخة يني جامع "وان كانت".

[661]في نسخة يني جامع وراشد أفندي "عن".

[662]في نسخة يني جامع وراشد أفندي "و".

[663]في نسخة يني جامع بدون "حالة".

[664]في نسخة يني جامع بدون "هذه".

خلوها عنها فثبت ان للمتحيزات هيولي غير متحيزة يمكن إنفكاكها عن المتحيز الثاني ان ما ذكرتموه من الدليل على حدوث الأجسام يدل على حدوث المتحيزات وكل محدث فإنه مسبوق بإمكان حدوثه وإمكان حدوثه ليس عايدا إلى القادر لأن القادر قادر على إيجاد الممكنات وغير قادر على إيجاد المحالات فلولا إمتياز الممكن عن المحال بأمر عايد إليه لما[665] حصلت هذه التفرقة فثبت أن الإمكان أمر عايد إلى الممكنات وهو إما أن يكون أمرا وجوديا او لايكون وباطل ان لايكون وجوديا لأنه لافرق بين نفي الإمكان وبين إثبات إمكان منفى فإذن ذلك الامكان امر وجودى يستدعي[666] محلا مستقلا بنفسه فإذن الأجسام محتاجة إلى أمور توجد فيها إمكاناتها السابقة على وجودها وذلك المحل لايمكن أن يكون متحيز الإمتناع قدم المتحيزات[667] بدليلكم فهو إذن غير متحيز وذلك هو هيولي الأجسام الثالث[668] إن بداية العقول قاضية بان حدوث الشئ لامن الشئ غير معقول فإذا كان المتحيز حادثا فلا بد له من مادة غير متحيز متقدمة عليه[669] ثم إن سلمنا ان الأجسام متى كانت موجودة كانت متحيزة فلم قلتم أنه يلزم من ذلك إمتناع خلوها عن الكاينية قوله لأنه متي كان متحيزا كان حاصلا في الحيز ولا معنى للكون إلا ذلك قلنا إن كان[670] هذا الكلام يدل[671] على إمتناع

[665] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والا لما".

[666] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وهو يستدعي".

[667] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المتحيز".

[668] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والثالث".

[669] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "سابقة عليها".

[670] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون" كان".

[671] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ان دل".

خلو الجسم عن الكاينية فههنا ما يدل على جواز خلوه عنها وذلك من **وجهين**

الأول أن اللازم للجسم إما أن يكون جميع الكاينيات اوكاينية واحدة الأول ظاهر الفساد

والثاني لاتخلو إما أن يكون اللازم كاينية واحدة على التعيين او لا على التعيين والأول ظاهر الفساد بالدليل الذي ذكرتموه في إبطال وجوب حصول شئ من الأجسام في حيز معين والثاني أيضا باطل لأن كون الشي لازما لشى[672] فرع على وجوده في نفسه فإن مالا وجود له في نفسه يمتنع أن يكون وجوده لازما لغيره والكاينية المبهمة لاوجود لها في الخارج فإن كل ما يوجود في الخارج فلا بد وان يكون معينا فإذا كل ما يوجد في الخارج معين ولاشى من المعين بلازم للجسم فلاشى من الكاينيات الموجودة في الخارج بلازم للجسم وأما المبهم الذي لاوجود له إلا في الذهن[673] فغير موجود في الخارج ولاشى مما هو غير موجود في الخارج بلازم للجسم في الخارج فإذن لاشى من الكائنيات بلازم للجسم لايقال ان الكاينية من حيث هي كاينية لها مفهوم مشترك بين الكاينيات الجزئية وذلك المفهوم المشترك هو اللازم للجسم لأنا نقول ذلك المشترك من حيث هو هو لايوجد إلا في الذهن وقد بينا ان [674]ما كان كذالك يمتنع أن يكون لازما للجسم في الخارج الثاني و[675]هو أن الجسم وكاينيته إما أن يكون احدهما علة لوجود الآخر او لايكون والأول باطل لأنه إن فرض الجسم علة للكاينية فلا بد وأن يكون

---

[672]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "للشي".

[673]فى نسخة ينى جامع "الوجود".

[674]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كل ما".

[675]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

علة لكاينيته معينة فإن المعين لايقتضي مبهما وحينئذ يلزم اشتراك الأجسام في الحصول في ذلك الحيز وان فرضت الكاينية علة للجسم فهو[676] أظهر بطلانا فثبت أنه ليس واحدا منهما علة لوجود الآخر ثم لاشك أن الجوهر شرط للكاينية فالكاينية لاتكون شرطا له لإمتناع الدور فإذن الكاينية ليست علة للجوهر ولامعلولة[677] ولاشرطا له فيلزم جواز خلو الجوهر عن الكاينية ثم إن سلمنا ان الجسم لايخلو عن الكاينية لكن لانسلم أن الكاينية حادثة قولكم كل جسم فإنه يصح خروجه عن حيزه قلنا لانسلم قولكم لو وجب حصول جسم في حيز لكان ذلك الوجوب اما لأجل الجسمية او لعارضها او لمعروضها او لأمر آخر لايكون عارضا لها ولامعروضا لها[678] قلنا هذا[679] التقسيم غير منحصر لأن من الأقسام أن يثبت ذلك لالأمر والذي يبين صحة ذلك الإجمال والتفصيل أما الإجمال فلأنه لو وجب تعليل كل أمر بعلة لزم تعليل تلك العلية بعلة أخرى ولزم التسلسل وأما التفصيل فمن **وجهين**

الأول أن الوجوب امر عدمى على ما سيأتي والأمور العدمية لاتستدعي علة

الثاني انا لو سلمنا كونه أمرا وجوديا لكن لايمكن تعليله لأن كل ما احتاج إلى العلة كان ممكنا لذاته فلو عللنا الوجوب لزم أن يكون الوجوب ممكنا لذاته فينقلب الوجوب إمكانا وهو محال ثم إن سلمنا كون الوجوب ممكنا لذاته فلم قلتم ان الممكن لابد له من مؤثر وتقريره سيأتي[680] في مسيلة

---

[676] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فهو باطل و".

[677] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولامعلول له".

[678] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لها".

[679] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "هذا".

[680] فى نسخة ينى جامع "ما سيأتي".

إثبات العلم بالصانع إن شاء الله تعالى[681] ثم إن سلمنا احتياج الممكن إلى المؤثر ولكن متى إذا كان الممكن حادثا ام إذا لم يكن م ع وسيأتي تقرير ذلك فإذا لا يمكنكم بيان احتياج الكاينية إلى المؤثر إلا إذا بينتم[682] حدوثها وأنتم بينتم بيان[683] حدوثها على كونها محتاجة إلى المؤثر فيلزم الدور ثم[684] ان سلمنا احتاجه إلى المؤثر على الإطلاق فلم لايجوز أن يكون ذلك الوجوب لنفس الجسمية قولكم لأنه لايلزم منه حصول كل جسم في ذلك الحيز قلنا لانسلم قولكم ان الجسمية أمر مشترك بين الأجسام والإشتراك في العلة يوجب الإشتراك في الحكم قلنا لانسلم ان الجسمية أمر مشترك بين الأجسام والذي يدل على ذلك انها لو كانت مشتركة بين أفراد الأجسام لكانت شخصية كل واحد من الأجسام زايدة على جسميته لأن ما به الإشتراك غير ما به الإمتياز لكن يستحيل أن تكون شخصية الجسم المشخص زايدة على جسميته فإن إنضمام ذلك الزايد ال الجسمية في الخارج يتوقف على حصول الجسمية في الخارج وحصول الجسمية في الخارج يتوقف على شخصه الذي هو عبارة عن إنضمام ذلك الزائد إليه ويلزم من ذلك الدور فيثبت ان القول بكون الجسمية أمرا مشتركا بين أشخاص الأجسام يؤدي إلى هذا المحال فيكون محالا لايقال المعقول من الجسمية إنما هو شغل الاحياز ومنع الغير عن أن يكون بحيث هو وهذا القدر مشترك لأنا نقول ليس الشغل والمنع نفس الجسمية بل[685] حكمان من

---

[681] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "إن شاء الله تعالى" .

[682] فى نسخة ينى جامع "إذا ابينتم" .

[683] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بيان".

[684] فى نسخة ينى جامع "و" .

[685] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بل هما" .

أحكام الجسمية ولايلزم من الإشتراك في الأثر الإشتراك في الموثر ثم إن سلمنا كون الجسمية مشتركة[686] لكن لانسلم أنه يلزم من الإشتراك في الموثر الإشتراك في الأثر ويدل عليه **أمور ثلاثة**

احدها أن الذات[687] حالة[688] الحدوث يجب إفتقارها إلى الفاعل وحالة البقا يمتنع إفتقارها إليه مع أن الذات واحدة في الحالتين ومعلوم أن التفاوت بين المثلين أكثر من التفاوت بين الذات الواحدة في الحالتين فإذا جاز أن ينقلب الشي الواحد من الوجوب الذاتي إلى الإمتناع الذاتي بحسب زمانين فلان يجوز ذلك في[689] المثلين كان أولى وأيضا فلان الجوهر الحادث مثل الباقي ثم لايلزم من تماثلهما تساويهما في صحة المقدورية وامتناعها فكذا ههنا وكذا العرض الذي لايبقى يصح أن يحدث في زمان عدمه مثله ولايلزم من صحة حدوث مثله في ذلك الزمان صحة وجوده في ذلك الزمان فكذا ههنا

الثاني أن الممكن المعين محتاج الى موثر معين او شرط معين وعلة تلك الحاجة هي الإمكان لأنا لو رفعنا الإمكان بقى أما الوجوب وأما الإمتناع وهما معنيان عن الموثر ثم ان الإمكان مشترك بين الممكنات ولايلزم من إشتراكها في الإمكان اشتراكها في الحاجة إلى ذلك[690] الموثر المعين وإلى[691] ذلك الشرط المعين لأن أكثر الطويف اثبتوا موثرا غير الله

[686] فى نسخة ينى جامع "امرمشتركة."

[687] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الذوات".

[688] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حال".

[689] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بحسب" .

[690] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ذلك" .

[691] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او الي" .

تعالى فإن بعضهم زعم أن العبد موجد وبعضهم اثبت معاني توجب احوالا وبعضهم اثبت طبيعة وعقلا ونفسا ثم هب أنه لاموثر إلا الواحد و[692]لكن لانزاع في كثرة الشروط إذ الجواهر شرط العرض والحياة شرط العلم وذلك مما لاخلاف فيه بين العقلاء ومعلوم أن حاجة المشروط إلى الشرط لإمكانه والشرط علة لصحة المشروط مع أنه لم يلزم من احتياج صحة ذلك المشروط إلى ذلك الشرط إحتياج كل صحة إلى ذلك الشرط فثبت أنه لايلزم من الإشتراك في المقتضى الإشتراك في الحكم ثم إن[693] سلمنا أن الإشتراك في السبب يقتضي[694] الإشتراك في الحكم ولكن متي إذا فقد شرط او وجد مانع او إذا لم يكن كذالك ع م بيانه هو ان الأشياء المماثلة في تمام[695] الماهية لابد وأن تكون متمايزة بتشخصاته وتعيناتها وما به الإشتراك غير ما به الإمتياز فإذا تشخص كل شخص يكون زايدا على ماهيته ولأن المتصور من الجسم مثلا امر يصح أن يكون محمولا على كثيرين والمتصور من هذا الجسم لايصح أن يكون محمولا على كثيرين مع انا نعلم بالضرورة أن المتصور من الجسم داخل في المتصور من هذا الجسم فعلمنا أن المتصور من هذا الجسم دخل[696] فيه مفهوم زايد على المتصور من الجسم وإذا ثبت ذلك ظهر أن تعين كل سخص زايد على حقيقته وإذا كان كذلك فمن المحتمل أن يكون شخصية الشخص المعين من الأجسام المتماثلة شرط لاقتضا الجسمية للحصول في ذلك الحيز او يكون شخصية الجسم

---

[692] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "او" .

[693] فى نسخة ينى جامع "وان".

[694] فى نسخة ينى جامع "يوجب" .

[695] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تمام" .

[696] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "داخل" .

الآخر مانعة من ذلك الاقتضا وإذا كان كذالك لم يلزم من اشتراك الأجسام في تمام الجسمية وكونها موجبة للحصول في الحيّز المعين اشتراك كل الأجسام في ذلك وبهذا التقرير[697] تبين أن المقدمة المشهورة من أن المتماثلات يجب استواؤها في جميع اللوازم مقدمة ضعيفة لايقال التعيين أمر عدمى فان معناه أنه ليس غيره والقيد العدمي لايصلح أن يجعل[698] جزأ من المقتضى لأنا نقول لانسلم أنه عدمى وبتقدير تسليمه فالمقصود ايضا حاصل لأنه لانزاع بين العقلا في أن العدم يصلح أن يجعل شرطا ألا ترى ان عدم الضد شرط لصحة حلول الضد الآخر في المحل ثم[699] ان سلمنا أنه لايجوز أن يجب[700] حصول الجسم المعين في الحيز المعين لأجل الجسمية فلم لايجوز أن يكون لشى من لوازمه[701] قولكم الكلام في لزوم ذلك اللازم كالكلام في الأول ولزم التسلسل والدور[702] قلنا وما الدليل على استحالة التسلسل و[703]الدور ثم ان سلمنا أنه لايجوز أن يكون لشى من عوارض الجسم فلم لايجوز أن يكون لشى من معروضاته[704] وما ذكرتموه[705] من الأدلة على أن الجسمية لامحل لها فالكلام عليه أن نقول لم لايجوز أن يكون حصول ذلك المحل في تلك الجهة تبعا لحصول الجسمية فيها وهذا لاينافي

---

[697] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " التقدير" .

[698] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " يكون".

[699] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و".

[700] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لايجب" في محل "لايجوز أن يجب".

[701] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لوازمها".

[702] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولزم اما التسلسل واما الدور".

[703] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "واستحالة".

[704] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "معروضاتها".

[705] فى نسخة ينى جامع "وما ذكروه".

كون الجسمية صفة له ألا ترى ان ذات الله موصوفة بالصفات او الأحكام او الأحوال او السلوب و[706] الإضافات على اختلاف مذاهب العقلا في ذلك مع أن ذاته تعالى غير حاصلة في الحيز اصلا فعلمنا ان كون الشي صفة لغيره مغاير لحلوله[707] في جهة المحل تبعا لحلوله[708] فيه واذا ثبت هذا التغاير فلم لايجوز أن يقال الجسمية وان كانت حالة في المحل الا ان حصول محلها في الحيز يكون تبعا لحصولها فيه ثم ان سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على نفي المحل الجسمية لكنه معارض بما ذكرنا من[709] ان للجسم هيولى ثم ان سلمنا أنه لايجوز أن يكون لشى من معروضات الجسمية فلم لايجوز أن يكون لشى مباين عن الجسمية بحيث لايكون جسما ولاجسمانيا قولكم لأن[710] نسبته إلى جميع الأجسام واحدة فلم يكن بأن يجب لأجل حصول بعض الأجسام في ذلك الحيز أولى من سائر الأجسام قلنا هذا باطل **بأمرين**

أحدهما أن الباري تعالى خصص خلق العالم بوقت معين مع كونها متساويا لسائر الأوقات فاذا جاز ذلك فلم لايجوز ههنا

الثاني أن صحة حدوث العالم وصحة محدثية الباري تعالى[711] حدثتا في وقت معين مع كونه متساويا للأوقات[712] المقدرة التي قبله وبعده إذ لو لم يكن لهاتين الصحتين بداية لم يصح قطعكم بوجوب حدوث العالم فإذا جاز ذلك فكذا ههنا

---

[706] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او".

[707] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لحصوله".

[708] فى نسخة ينى جامع "لحصول".

[709] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في".

[710] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "أن".

[711] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالي".

[712] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لسائر الأوقات".

ثم إن سلمنا ان كل جسم[713] فإنه يصح خروجه عن حيزه فلم قلتم إنه بتقدير الخروج عن الحيز لابد وان يعدم تلك الكاينية ولم لايجوز أن يقال إنها تصير كامنة بعد ظهورها او تنتقل إلى محل آخر او لا إلى محل ومع هذه الإحتمالات لايمكن الجزم بالعدم

ثم إن سلمنا ان كل كاينة فإنه يصح عليها العدم فلم قلتم ان ما صح عليه العدم يجب أن يكون حادثا قولكم لأن[714] القديم إما أن يكون واجبا لذاته او لايكون قلنا لم لايجوز أن يكون واجبا لذاته قولكم لأن ما يجب لذاته يمتنع عدمه قلنا هذا منقوض بامتناع وجود العالم في الأزل وامكانه في مالايزال مع أن ذلك الإمتناع قد زال والإمكان قد تجدد فإذا عقل زوال إمتناع الممتنع لذاته فليعقل زوال وجوب الواجب لذاته ثم إن سلمنا أنه لايجوز أن يكون واجبا لذاته فلم قلتم أنه لابد وأن يكون واجبا لغيره إذ[715] من المحتمل أن يكون مع كونه قابلا للعدم يكون الوجود به اولى فلأجل قبوله العدم لايكون واجبا ولأجل تلك الاولوية يستغني عن السبب كما أن الصوت والحركة العدم بهما أولى ولذلك لايوجدان إلا عند تعلق القارن[716] بهما مع أنهما[717] يصح الوجود عليهما ثم[718] إن سلمنا ان قبوله للوجود والعدم على السوا فلم قلتم أنه لابد له[719] من سبب فإن جهة الحاجة هي

[713] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان كل جسم".

[714] فى نسخة ينى جامع بدون "لأن".

[715] فى نسخة ينى جامع "و".

[716] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "القادر".

[717] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "انه".

[718] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و".

[719] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "له".

الحدوث بدليل أمرين أحدهما استغنا البنا عن البنا حال استمراره وكذالك[720] الحجر المرمى إلى فوق بالقسر فإن حركته تبقى بعد مفارقة الرامي و[721] الثاني أن الشي لو احتاج إلى الموثر حال بقايه لكان ذلك الموثر إما[722] أن يكون له اثر او لايكون له اثر[723] فإن لم يكن له اثر كان ذلك الشي في ذلك الوجود غنيا عن ذلك الموثر وإن كان له اثر فأثره اما أن يكون هو[724] الوجود الأول او وجود آخر والأول باطل لأن الوجود الأول لما حصل مرة استحال تحصيله لعينه[725] مرة اخرى والثاني أيضا باطل اما اولا فلاستحالة أن يكون الشي الواحد موجودا مرتين واما ثانيا فلأنه بتقدير التسليم يكون المحتاج هو الوجود المتجدد لا الوجود الأول فلا يكون للباقي حاجة[726] إلى الموثر فثبت أن جهة الحاجة إلى[727] الموثر هي الحدوث فإذا مالم تبينوا أن الذي صح عليه العدم يجب أن يكون حادثا لايمكنكم أن تبينوا حاجته إلى السبب ولو بينتم ذلك لاستغنيتم عن هذه الحجة ثم ههنا وجوه كثيرة تدل على ان الإمكان لايجوز أن يكون علة للحاجة سيأتي ذكرها في باب[728] إثبات الصانع

ثم إن سلمنا أنه لابد من سبب فلم لايجوز أن يكون موجبا قولكم يلزم من إمتناع عدم ذلك الموجب امتناع عدمه قلنا إذا جاز أن يتخلف الأثر

---

[720] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كذا".

[721] فى نسخة ينى جامع بدون "و".

[722] فى نسخة ينى جامع "لا يخلوا اما".

[723] فى نسخة ينى جامع بدون "له اثر".

[724] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في".

[725] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لعينه".

[726] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حال بقايه حاجة".

[727] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الي".

[728] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "مسيلة".

عن القادر مع حصول جميع[729] جهات موثريته فلم لايجوز ايضًا أن يتخلف عن الموجب

ثم إن سلمنا أنه لايمكن أن يكون موجبا فلم لايجوز أن يكون مختارا قولكم كل ما كان فعلا لفاعل مختار فلا[730] بد وان يكون حادثا قلنا او لانمنع ما ذكرتموه ونطالبكم بالدلالة عليه وثانيا نقيم الدلالة على إبطاله من **وجوه أربعة**

الأول وهو أن القدم السابق ينافي وجود الفعل وفاعلية الفاعل وما كان منافيا للشى لايكون شرطا له فالقدم السابق لايكون شرطا لكون الفعل فعلا ولايكون[731] الفاعل فاعلا فإذن الفعلية والفاعلية قد يتحققان عند عدم العدم السابق فإذن لايجب أن يكون فعل المختار حادثا

الثاني أن المحدث له وجود حاصل وعدم سابق وهو لذاته[732] مسبوق بالعدم والمحتاج إلى الفاعل ليس هو العدم السابق لأنه نفى محض فلا حاجة به الى الموثر وليس هو مسبوقية الوجود بالعدم لأنها كيفية واجبة الحصول لذلك الوجود عند حصوله والواجب غنى عن الموثر فبقي أن المحتاج هو الوجود الحاصل من[733] جهة الحاجة اما كونه وجودا وهو محال وإلا لزم احتياج فاعله إلى فاعل آخر بل إلى نفسه لكونه موجودا وأما كونه وجودا ممكنا فحينئذ ثبت أن جهة الحاجة ليست هي الحدوث بل الإمكان فإذا المحتاج في وجوده إلى القادر لايجب أن يكون محدثا

---

[729] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "جميع".

[730] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لا".

[731] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولالكون".

[732] فى نسخة ينى جامع "وانه" في محل "وهو لذاته".

[733] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ثم".

الثالث أن الممكن حال بقائه ممكن الوجود وإلا لا تقلب إما واجبا او ممتنعا وكلاهما محالان[734] لاستحالة انقلاب لوازم الحقايق وإذا بقى ممكنا والإمكان علة الحاجة فوجب أن يبقى حال بقايه[735] محتاجا إلى المؤثر فإذًا الباقي محتاج إلى المؤثر فإذًا ليس من شرط الحاجة إلى المؤثر الحدوث لايقال الشي حال بقايه يصير أولى بالوجود وتلك الأولوية تعني عن المؤثر لأنا نقول تلك الأولوية إن كانت حاصلة له لذاته لكانت[736] حاصلة له[737] حالة الحدوث[738] فيجب الإستغناء عن الموثر حال الحدوث[739] وإن كان حصولها بواسطة أمر آخر[740] كان الباقي محتاجا في بقايه إلى تلك الأولوية[741] بواسطة حاجته إلى الأولوية وذلك قول بحاجة الباقي إلى الموثر

الرابع و[742]هو أن الحدوث عبارة عن مسبوقية الشي بالعدم وهي كيفية زايدة على وجود الحادث[743] فهو متأخر عن وجود الحادث[744] المتأخر عن تأثير القادر فيه المتأخر عن احتياج الحادث إلى القادر المتأخر عن علة ذلك الإحتياج فلو كانت علة الإحتياج هي الحدوث لزم تأخر الشي عن

---

[734] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "محال".

[735] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "حال بقايه ".

[736] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كانت".

[737] فى نسخة ينى جامع بدون "له".

[738] فى نسخة راشد أفندي "حاصلة الحدوث" في محل "حاصلة له حالة الحدوث".

[739] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فيجب الإستغناء عن الموثر حال الحدوث".

[740] فى نسخة راشد أفندي "لأمر آخر" في مل "بواسطة أمر آخر".

[741] فى نسخة ينى جامع "تلك الأولوية والي علة تلك الاولوية" وراشد أفندي "تلك الأولوية والي تلك الاولوية".

[742] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[743] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الحادثات".

[744] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فهو متأخر عن وجود الحادث".

نفسه بمراتب وهو محال[745] وإذا لم يكن للحدوث دخل في الأحواج[746] لم يلزم أن يكون المحتاج حادثا واعلم انا قبل هذا السؤال اوردنا سؤالا ذكرنا فيه ان علة الحاجة هي الحدوث لا الإمكان وذلك إنما ذكرناه على ما يليق بالسايل من المطالبة بكل جانب من جوانب الإحتمال ولكن ذلك ليس مذهبا للقوم وإنما[747] مذهبهم هذا الذي قررناه في هذه المقام وسترى من هذا النوع كثيرا في هذا الكتاب وإنما نبهناك عليه كيلا[748] تعده من الغفلة

ثم إن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على إمتناع العدم على القديم ولكن معنا ما يدل على جواز ذلك **وهو أمور خمسة**

الأول أن حدوث العالم في الأزل ومحدثية الباري له لو كانا ممتنعين فتلك الاستحالة ان كانت لعينها[749] مع أنها قد زالت فلم لايجوز زوال الواجب لذاته وأن كانت لسبب فيعود ما ذكرتموه من التقسيم مع أنها قد زالت

الثاني إمكان العالم فيما لايزال اما أن يكون لذاته او لا لذاته فإن كان لذاته فإن كان ثابتا في الأزل فذلك ينافي قطعكم بوجوب حدوث العالم وإن لم يكن ثابتا في الأزل مع أنه قد تجدد فإذا جاز ان تحدث الأمور اللازمة بحقايق[750] الأشيا جاز أيضا أن يزول بعد ثبوتها إذ لافرق في العقل بين الطرفين وإن كان لسبب كان ذلك الإمكان ممكنا في نفسه فيفضي إلى

---

[745] فى نسخة راشد أفندي "مح".

[746] فى نسخة راشد أفندي "الاخراج".

[747] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والا ".

[748] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لئلا".

[749] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "هي بعينها".

[750] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لحقايق".

ثبوت إمكانات غير متناهية وذلك محال ثم انها بأسرها تستدعي سببا وكل ما كان كذالك[751] فهو لذاته ممكن فإذاً إن لم يكن ههنا إمكان غني عن الجعل امتنع جعل تلك الإمكانات وإن كان ههنا إمكان غني عن الجعل فهو حاصل لذاته ويعود الكلام الأول

الثالث صحة مؤثرية الباري تعالى في العالم إن[752] كانت لذاته فيلزم دوامها لدوام ذاته أو لامر اخر ويعود التقسيم ولاينقطع الا عند الإنتها إلى واجب الوجود ومع ذلك فلم يجب دوام صحة تلك المؤثرية فانتقض ما ذكرتموه

الرابع ان الحادث لذاته[753] يصح أن يكون مقدورا ثم انه حال البقى يمتنع أن يصير مقدورا فقد تبدلت صحة المقدورية بإمتناعها فقد تبدل الواجب الذاتي وأيضا فلأنه كان من الأزل إلى الان مقدورا للباري تعالى[754] فإذاً اوجد[755] فقد زالت تلك الصحة فقد عدم القديم

الخامس إنا سنبين إن شا الله تعالى ان تعلق علم الباري تعالى[756] بأن العالم سيحدث يزول عند حدوثه فذلك التعلق إن كان حادثا فقد يكون[757] قبل ذلك التعلق تعلق آخر لا إلى أول فيكون هناك حوادث لا أول لها والقول بتجويزه إعتراف بفساد المقدمة الثانية[758] من اصل دليلكم على

---

[751]فى نسخة راشد أفندي بدون " كذلك".

[752]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اما ان".

[753]فى نسخة راشد أفندي بدون " لذاته".

[754]فى نسخة ينى جامع بدون "تعالي".

[755]فى نسخة راشد أفندي "الوحدة ".

[756]فى نسخة ينى جامع بدون "تعالي".

[757]فى نسخة راشد أفندي "فيكون".

[758]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاولي".

حدوث الأجسام وإن كان قديما فقد زال القديم والقول به إعتراف بفساد المقدمة الاولى من اصل دليلكم[759] و[760]لايقال بأن[761] اقتضا ذاته تعالى[762] لتلك العالمية مشروط بشرط عدم العالم فعند وجود العالم زال الشرط فلا جرم يزول ذلك المتعلق[763] لأنا نقول إذا عقلتم[764] زوال القديم لزوال الشرط وجوده فعقلوا مثله في ساير القدما[765]

ثم إن سلمنا الجسم[766] لايخلو عن الحوادث ولكن لم قلتم ان لتلك الحوادث بداية قولكم في الوجه الأول مجموع العدمات[767] السابقة على الحوادث لما كان حاصلا في الأزل وجب أن لايحصل في الأزل وجود شي منها قلنا هذا معارض[768] لصحة حدوثها في الأوقات المقدرة فإن صحة حدوث الحادث المعين في الوقت المعين تقديرا كان ذلك الوقت او تحقيقا لا يحصل إلا عند حصول ذلك الوقت التقديري او التحقيقي ثم ان ذلك الوقت مسبوق بأوقات لابداية لها فإن صحة حدوث الحوادث في ذلك الوقت مسبوقة بعدم[769] لابداية له[770] وهكذا الكلام في كل صحة تفرض

[759]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "على حدوث الأجسام وإن كان قديما فقد زال القديم والقول به إعتراف بفساد المقدمة الاولى من أصل دليلكم".

[760]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[761]فى نسخة ينى جامع "ان".

[762]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالي".

[763]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "التعلق".

[764]فى نسخة راشد أفندي "عطلتم".

[765]فى نسخة راشد أفندي "المقدمات".

[766]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ان الجسم".

[767]فى نسخة راشد أفندي "بمجموع القدمات " في محل " مجموع العدمات ".

[768]فى نسخة راشد أفندي "المعارض".

[769]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بعدم اوقات".

مختصة بوقت معين فإذا لاحادث إلا صحة حدوثه في الوقت المعين مسبوقة بعدم لابداية له[771] فيلزم على سياق قولكم أن يكون لصحة كل[772] الحوادث بداية وإنه محال لما سبق من أنه يجر إلى السفسطة وإلى نفي الصانع وهذا هو[773] الكلام على ما ذكرتموه في الوجه الثاني وايضا فإن هذا[774] الأشكال إنما وقع من لفظة الأزل فإن الإنسان يتخيل منه انه وقت معين قد إجتمع فيه عدم[775] جميع الحوادث فحينئذ[776] يجب عليه الاعتراف[777] يخلو ذلك الوقت عن وجود[778] الحوادث وليس الأمر كذالك لأن الأزل ليس إلا[779] عبارة عن نفي الأولية[780] فقولكم كل واحد من العدمات السابقة على وجود الحوادث حاصل في الأزل لامعنى له إلا أن كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم لا أول له ثم قولكم بعد هذا فيجب أن لايوجد شي من الحوادث في الأزل معناه أنه لابد من الانتها إلى حادث لايكون مسبوقا بغيره فيرجع حاصل كلامكم في ذلك الدليل إلى أنه لما كان كل واحد من الحوادث مسبوقا بعدم لا أول له وجب إنتها تلك الحوادث إلى حادث لايكون

---

[770]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لها".

[771]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "وهكذا الكلام في كل صحة تفرض مختصته بوقت معين فإذا لاحادث إلا وصحة حدوثه في الوقت المعين مسبوقة بعدم لابداية له".

[772]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "كل".

[773]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "هو".

[774]فى نسخة راشد أفندي بدون "هذا".

[775]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "عدم".

[776]فى نسخة راشد أفندي "فح".

[777]فى نسخة راشد أفندي "الافتراق".

[778]فى نسخة ينى جامع بدون "وجود".

[779]فى نسخة ينى جامع بدون "الا".

[780]فى نسخة ينى جامع "الأولوية".

مسبوقا بغيره ومعلوم أن ذلك دعوى نفس المسئلة ومما يوكد هذه المطالبة أنه لانزاع في أن الله تعالى قديم من[781] كونه قديما إلا أنه متقدم على حوادث[782] العالم بأزمنة محققة لابداية لها على ما يقوله الفلاسفة او بأزمنة مقدرة لابداية لها على ما يقوله المتكلمون ثم ان الذي تمسكتم به في ابطال أزمنة محققة لابداية لها قائم بعينه في الأزمنة المقدرة لأن كل واحد من تلك الأزمنة المقدرة مسبوق بعدم لا أول له فمجموع العدمات السابقة على تلك الأزمنة المقدرة حاصلة في الأزل فوجب أن لا يحصل في الأزل تلك الأوقات المقدرة فوجب أن يكون لتلك الأوقات المقدرة بداية وذلك يقتضي نفى قدم الله تعالى[783] وذلك[784] باطل فعلمنا انما ذكرتموه مغالطة وقعت بسبب الاشتباه الحاصل في[785] لفظة الأزل اما[786] قولكم في الوجه الثالث الحوادث بأسرها فعل فاعل مختار وكل ما كان كذالك فهو مسبوق بالعدم قلنا لانسلم إن مجمعها فعل فاعل مختار بيانه وهو إن كل الحوادث إما أن يكون عبارة عن كل واحد واحد[787] منها او لايكون عبارة عن ذلك والأول باطل اما أولا فلانا نعلم بالضرورة ان العشرة ليست عبارة عن كل واحد من احادها وأما ثانيا فلانكم بعد أن دللتم على أن كل واحد من الأكوان القايمة بالجسم حادث شرعتم في الدلالة على أن مجموعها حادث ولو لم يكن المجموع

[781]في نسخة ينى جامع "لا يعقل من".

[782]في نسخة ينى جامع بدون "الحوادث".

[783]في نسخة ينى جامع بدون "تعالي".

[784]في نسخة ينى جامع "وانه".

[785]في نسخة ينى جامع "من".

[786]في نسخة ينى جامع "واما".

[787]في نسخة ينى جامع بدون "واحد".

مغايرا لكل واحد من الاحاد وإلا لكان شروعكم في بيان ان لكل الحوادث بداية بعد فراغكم من بيان ان كل واحد منها حادث عبثا

وأما الثاني وهو أن يقال مجموع الحوادث مغاير لكل واحد واحد[788] منها فنقول ذلك المجموع واجب الحصول عند حصول كل الأحاد والعلم بذلك ضرورى وإذا كان كذالك لم يكن مجموع الحوادث من حيث أنه مجموع واقعا بالفاعل بل الواقع بالفاعل هو كل واحد من احادها[789] فحينئذ رجع حاصل الإستدلال إلى ان الفاعل تعالى[790] لما كان سابقا على كل واحد واحد[791] من الحوادث وجب أن يكون سابقا على مجموعها وذلك هو عين محل النزاع ثم ان سلمنا ان كل الحوادث من حيث كونه كلا فعل لفاعل فلم قلتم أنه فعل فاعل مختار وتقريره على ما سيأتي في مسيلة اثبات العلم[792] بالمختار ثم إن سلمنا أنه فعل فاعل مختار فلم قلتم ان الفاعل المختار يجب أن يكون سابقا على فعله بل ندعي أنه يستحيل أن يكون سابقا على فعله لأن الفاعل المختار إما أن يكون قد حصل عنده جميع ما لأجله يصدر وجود ذلك الفعل عنه أو[793] لم يحصل عنده كل تلك الأمور فإن كان الأول وجب صدور الفعل عنه لأن المؤثر إذا استجمع جميع جهات المؤثرية فإن لم يوجد الأثر كان صدور ذلك الأثر عنه عند استجماعه لكل تلك الأمور من الممكنات وكل ممكن فلا بد له من مؤثر فحينئذ[794] لايكون

---

[788]فى نسخة ينى جامع بدون "واحد".

[789]فى نسخة ينى جامع "احاده".

[790]فى نسخة ينى جامع بدون "تعالي".

[791]فى نسخة ينى جامع بدون "واحد".

[792]فى نسخة ينى جامع "العالم".

[793]فى نسخة راشد أفندي "لو".

[794]فى نسخة راشد أفندي "فح".

المؤثر[795] مستجمعا لجيمع الأمور التي لأجلها يكون مؤثرا وقد فرضناه كذالك هذا خلف

وأما الثاني وهو أن لايكون المؤثر[796] مستجمعا لجميع جهات المؤثرية فذلك المؤثر[797] يمتنع صدور الأثر عنه إذ[798] لو صح صدور الأثر عنه والحالة هذه لما كان صدور ذلك[799] الأثر عنه موقوفا على حصول امر اخر فحينئذ[800] لايكون شي من شرايط المؤثرية فاننا مع انا قد[801] فرضناه فاننا هذا خلف فثبت بهذا أن الفاعل المختار متى تمت جهات فاعليته وجب حصول الفعل معه فبطل قولكم الفاعل[802] يجب تقدمه على فعله وإما قولكم في الوجه الرابع الحوادث[803] الماضية محتملة[804] للزيادة والنقصان قلنا هذا ممنوع بيانه إنا إذا قلنا[805] ان شيا موصوف بشي[806] آخر كان معناه ان تلك الصفة ثابتة لذالك الموصوف لأن وصف الشي بالشي إن لم يقتض ثبوت الوصف للموصوف وجب أن يقتضي نفى حصول الوصف للموصوف

---

[795] فى نسخة راشد أفندي بدون " المؤثر".

[796] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "المؤثر".

[797] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الشي".

[798] نسخةراشد أفندي "صدور وإذا ثبت ذلك فنقول ثبوت الوصف بالموصوف فرع على ثبوت الموصوف عنه" في محل "صدور الأثر عنه إذ".

[799] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ذلك".

[800] فى نسخة راشد أفندي "فح".

[801] فى نسخة راشد أفندي بدون "قد".

[802] فى نسخة راشد أفندي بدون "الفاعل".

[803] فى نسخة راشد أفندي "حوادث".

[804] فى نسخة راشد أفندي "محتمل".

[805] نسخةينى جامع وفى نسخة راشد أفندي "قدرنا".

[806] فى نسخة ينى جامع "لشي".

لإمتناع[807] الخروج عن النقيضين وهو ظاهر الفساد وإذا ثبت ذلك فنقول ثبوت الوصف للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه[808] فإن الشي ما لم يثبت في نفسه لايثبت له غيره بل[809] قد يثبت في نفسه ولايثبت له غيره و[810]اما يستحيل[811] ان يثبت له غيره الا بعد أن يثبت في نفسه فإذا ظهر[812] ذلك فنقول لو قلنا الحوادث الماضية انه[813] يتطرق اليها الزيادة والنقصان فقد ادعينا بثبوت الزيادة والنقصان لها ثم ان الموصوف بهذا الوصف اما أن يكون هو الموجود في الخارج او الموجود في الذهن فإن كان الأول فإما أن يكون هو كل واحد من الحوادث الماضية او مجموعها فإن كان الأول لزم أن يكون لكل[814] واحد منها بداية وذلك مما لا نزاع فيه وإن كان الثاني فهو باطل لأن مجموع تلك الحوادث ما كان له وجود البتة[815] في وقت من الأوقات وما لا وجود له لا يمكن أن يكون موصوفا بوصف وجودي في الخارج و[816]لا يقال الستم يصفون ذلك المجموع بأنه لايمكن وصفه بالزيادة والنقصان فنفيكم الوصف عنه دون غيره وصف له فيكون كلامكم متناقضا

---

[807]نسخةراشد أفندي "ظاهر الفساد في نفسه" في محل "ظاهر الفساد وإذا ثبت ذلك فنقول ثبوت الوصف للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه".

[808]نسخةراشد أفندي "وجب أن يقتضي لنفس الوصف لإمتناع" في محل "وجب أن يقتضي نفى حصول الوصف للموصوف لإمتناع".

[809]فى نسخة ينى جامع "بلي".

[810]فى نسخة ينى جامع بدون "و ".

[811]فى نسخة راشد أفندي "اما ان يستحيل".

[812]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ثبت".

[813]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "انها".

[814]فى نسخة راشد أفندي "كل".

[815]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "البتة".

[816]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

وايضا فاليوم مادام يكون حاضرا لا[817] يتصف بكونه أمس بل إنما يتصف بهذا الوصف بعد[818] مضيه لأنا نقول نفي الوصف لو كان وصفا لزم أن يكون نفي الشي عين ثبوته فيكون كل واحد[819] من النقيضين هو الآخر وذلك محال واما صيرورة اليوم الماضي امس فذلك وصف اعتباري لاخارجي واما ان كان المحكوم عليه هو الصورة الذهنية فنقول الذهن لايقوى على استحضار الذوات الغير المتناهية على التفصيل بل الذهن إنما يقوى على استحضار معنى اللا نهاية ومعنى اللا نهاية من حيث هو هذا المعنى امر واحد ليس فيه كثرة وفرق بين معنى اللانهاية وبين الأعداد التي توصف بذلك[820] وكيف يلزم من اقتدار الذهن على استحضار معنى اللانهاية اقتداره علي استحضار الأمور التي حمل عليها اللانهاية وظاهر[821] بين[822] أنه لايمكن الحكم على الحوادث الماضية بالزيادة والنقصان

ثم إن سلمنا أنه يمكن وصفها بالزيادة والنقصان لكن[823] لم قلتم ان ذلك يقتضي أن يكون لها بداية بيانه انكم إن عنيتم باحتمال الحوادث الزيادة والنقصان ان الناقص[824] ينتهي ويفضل عليه من الزايد شي فهذا ممنوع وإن عنيتم به انه ابدا يوجد في جانب الزايد مالا يوجد في جانب الناقص فهذا

---

[817] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فانه لا".

[818] فى نسخة راشد أفندي بدون "بعد".

[819] فى نسخة راشد أفندي بدون "واحد".

[820] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بتلك".

[821] فى نسخة راشد أفندي "فظ".

[822] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بين".

[823] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولكن".

[824] فى نسخة راشد أفندي بدون "ان الناقص".

مسلم ولكن لم قلتم ان ذلك يوجب[825] التناهي ثم ان سلمنا أن ما ذكرتموه يدل على ان المحتمل للزيادة والنقصان يجب أن يكون متناهيا فههنا ما يدل على أنه لايجب أن يكون متناهيا وذلك **أمور**[826] **سبعة**

الأول أن الصحة الماضية من زمان الطوفان اقل من مضى من يومنا ثم لا يجب أن يكون للصحة بداية لما مر بيانه غير مرة

الثاني ان الحوادث المستقبلة من زمان الطوفان بالإتفاق أكثر منها إذا اخذناها من زماننا هذا ومع ذلك فلا يقتضي بثبوت آخر للحوادث فكذا ههنا

الثالث أن الباري تعالى بالإتفاق قد تقدم على العالم بما لو كان هناك زمان لكان لابداية لذلك الزمان ثم ان ذلك الزمان المقدر محتمل للزيادة والنقصان ومع ذلك فلا يجب أن يكون لذلك المقدر بداية وإلا لزم حدوث الباري

الرابع و[827]هو أن تضعيف الألف مرارا لا نهاية لها اقل من تضعيف عشرة الاف[828] مرارا لانهاية لها فيكون[829] كذا ههنا

الخامس معلومات الله تعالى أكثر من مقدوراته ولا نهاية لهما جميعا

السادس الله تعالى إذا علم شيئا فلا بد وان يعلم علمه بذلك الشي وان يعلم علمه بعلمه[830] بذلك الشي فيكون هناك علوم غير متناهية مترتبة[831]

---

[825] فى نسخة راشد أفندي "يوجد".

[826] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لامور".

[827] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[828] فى نسخة ينى جامع "الألف".

[829] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "يكون".

مع أنها قابلة للزيادة والنقصان والقول بأن[832] العلم بالعلم بالشي هو نفس العلم بالشي سيأتي بطلانه

السابع مشايخ المعتزلة اثبتوا ذوات معدومة لانهاية لها مع احتمالها الزيادة والنقصان وجمع من الصفاتية اثبتوا لله تعالى[833] علوما غير متناهية مع احتمالها للزيادة والنقصان وبعض المعتزلة اثبتوا[834] عالميات وقادريات لانهاية لهما[835]

ثم ان سلمنا أن الحوادث الماضية لها بداية فلم قلتم ان الأجسام إذا لم تنفك عنها وجب أن يكون لها بداية فإنه لو وجب في المتلازمين تساويهما في جملة الأحكام لزم كون الجوهر عرضا والعرض جوهرًا لامتناع انفكاك كل واحد منهما عن الآخر وذلك محال[836]

ثم إن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على حدوث الأجسام فههنا شبه توهم نقيض ذلك وهي **عشرون شبهة**

الشبهة الأول العالم لو كان محدثا لكان له محدث فما لاجله يكون ذلك المحدث محدثا إما أن يكون حاصلا بتمامه في الأزل او لا يكون فإن لم يكن لم يحصل الا لمؤثر[837] والكلام فيه كالكلام في الأول

---

[830] فى نسخة راشد أفندي "يعلمه".

[831] فى نسخة ينى جامع "متراتبة".

[832] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "القايل".

[833] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[834] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اثبتوا لله".

[835] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لها".

[836] فى نسخة راشد أفندي "مح".

[837] فى نسخة راشد أفندي "المؤثر".

فيتسلسل[838] وهو محال وإن كان حاصلا فمن المعلوم بالضرورة ان المؤثر إذا حصل مع جميع الإمور التي باعتبارها يتم موثريته فإنه يستحيل تخلف الأثر عنه فإذاً يستحيل تخلف العالم عن الباري تعالى و[839]لا يقال الموثر في العالم فاعل مختار فيجوز أن يتخلف أثره عنه[840] لأنا نقول هذا المختار اما أن لا يمكنه ايجاد العالم في وقت آخر او يمكنه[841] فإن لم يمكنه ذلك فهو إما أن يكون لأجل خاصية في ذلك الوقت او لا لخاصية فيه والأول باطل[842] لأن الأوقات كلها متساوية في انفسها والعلم بذلك ضروري فيستحيل أن يختص الواحد منها بحكم واجب وأيضا فلان صحة حدوث العالم في[843] نفسه وصحة محدثية الباري تعالى له[844] إن كانتا مختصتين بذلك الوقت لزم أن يقال انهما كانتا[845] قبل ذلك الوقت ممتنعتين لذاتيهما[846] فحينئذ[847] يكون الممتنع لذاته قد انقلب ممكنا لذاته وذلك يفضي إلى السفسطة ونفي الصانع على ما مر بيانه وان لم تكونا نختصتين بذلك الوقت فحينئذ[848] يكون الموثر متمكنا من التأثير في غير ذلك الوقت وأيضا فذلك الوقت ان امتاز عنساير

---

[838]فى نسخة راشد أفندي "يتس".

[839]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و ".

[840]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاثر عنه".

[841]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و يمكنه ذلك"

[842]فى نسخة راشد أفندي "بط".

[843]فى نسخة راشد أفندي بدون "في".

[844]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "له".

[845]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كانا".

[846]فى نسخة راشد أفندي " لذاتهما".

[847]فى نسخة راشد أفندي "فح".

[848]فى نسخة راشد أفندي "فح".

الأوقات في اختصاصية بهذه الصحة وجب أن يكون ذلك الوقت أمرا وجوديا لأن العدم الصرف لا امتياز فيه اصلا فيكون الزمان موجودا قبل حدوث العالم وذلك يقتضي قدم الزمان وإيضا[849] فتلك الصحة لما لم تكن حاصلة قبل ذلك الوقت ثم حصلت في ذلك الوقت فإن لم يكن لها مؤثر اصلا فقد حدث الشي لا عن المؤثر[850] وهو محال وإن كان لها مؤثر نقلنا الكلام إلى صحة تأثير ذلك المؤثر في تلك الصحة و[851] انها مختصة بذلك الوقت او غير مختصة ويعود الكلام الأول بعينه واما إن لم يكن لخاصية في ذلك الوقت كانت تلك[852] الموثرية الواجبة غير موقوفة على اعتبار حال شي[853] من الأوقات ومتى كان كذلك وجب دوام تلك الموثرية

وأما إن كان الفاعل المختار يمكنه ان لا يوجد العالم في الوقت الذي[854] اوجده فيه فيكون ايجاده العالم في الوقت الذي اوجده فيه[855] ممكنا فيحتاج إلى المؤثر ويعود الأشكال لا يقال الكلام على ذلك من وجهين أحدهما الجواب والثاني المعارضة

اما الجواب فمن[856] **وجهين**

أحدهما[857] أن القادر لا يتوقف ترجيحه لاحد المثلين على الاخر على مرجح وبيناه[858] من وجهين احدهما و[859]هو أن الهارب من السبع اذا عن

[849] فى نسخة راشد أفندي بدون "وإيضا".

[850] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مؤثر".

[851] فى نسخة راشد أفندي بدون "و".

[852] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تلك".

[853] فى نسخة راشد أفندي "الشي".

[854] فى نسخة راشد أفندي بدون "الذي".

[855] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون" فيه ".

[856] فى نسخة راشد أفندي "من".

له طريقان متساويان من جميع الوجوه فيما يرجع إلى مقصوده فإنه يسلك احدهما دون الآخر لا لمرجح وكذا الجايع اذا خير بين اكل رغيفين متساويين من كل الوجوه فإنه يختار احدهما على الآخر لا لمرجح اصلا وكذا الجايع إذا وضع عنده رغيف فإنه يبتدي بأكل جانب معين دون ساير الجوانب لالمرجح فثبت أن القادر لا يتوقف تحصيصه لمقدوره بوقت دون وقت على مخصص معين

الثاني وهو أن القادر إنما يفعل احد مقدوريه دون الثاني لأن الإرادة اقتضت ترجيح ذلك المقدور على غيره ولا يمكن أن يقال الارادة لماذا رجحت ذلك الشي على غيره لأنها لو رجحت غيره عليه كان[860] ذلك السؤال عايدا وعلى هذا التقدير يلزم أن يكون كون الإرادة مرجحة معللة بعلة أخرى وذلك محال لأن كون الإرادة مرجحة صفة نفسية لها كما أن كون العلم بحيث يعلم به المعلوم امر ذاتي له ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل[861] كون الإرادة مرجحة

الجواب[862] الثاني ان سلمنا ان كون الإرادة مرجحة لمراد معين على غيره يستدعي مرجحا ولكنا نقول ذلك المرجح يحتمل ههنا **وجوها ثلاثة**

---

[857] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاول ".

[858] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بيانه".

[859] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و ".

[860] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لكان".

[861] فى نسخة راشد أفندي بدون "تعليل".

[862] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والجواب ".

الأول جواب بعض الأشعرية وهو ان علم الله تعالى[863] متعلق بجميع الأشياء وإذا كان كذالك كان الله[864] تعالى عالما بان اى الأشيا يقع[865] وايها[866] لا يقع[867] ووقوع ما علم الله تعالى انه لا يقع[868] محال وعدم وقوع[869] ما علم الله تعالى أنه يقع[870] محال ايضا والإرادة لا تتعلق بالمحال فلا جرم تعلقت الإرادة بوقوع ما تعلق العلم بوقوعه وبعدم ايقاع ما تعلق العلم وبعدم وقوعه

الثاني جواب المعتزلة وهو أن الله تعالى إنما رجح ايجاد العالم على ترك ايجاده لأن الإيجاد احسان والإحسان افضل من تركه واما تخصيصه أيجاد العالم بوقت معين[871] فمن المحتمل أن يكون إيجاده العالم في ذلك الوقت متضمنا نوع مصلحة عايدة إلى المكلفين اذا[872] اوجده في وقت آخر لم تحصل تلك المصلحة وبهذا التقدير يكون إيجاد العالم في ذلك الوقت أولى من إيجاده في غير ذلك الوقت ولما دل الدليل على حدوث العالم ودل الدليل على ان اختصاص حدوثها[873] بالوقت المعين دون

---

[863] فى نسخة راشد أفندي بدون "تعالى".

[864] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "هو".

[865] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يوجد".

[866] فى نسخة راشد أفندي "انها".

[867] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يوجد".

[868] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يوجد".

[869] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "وقوع".

[870] فى نسخة راشد أفندي "نفع".

[871] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالوقت المعين".

[872] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لو".

[873] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حدوثه".

ما عداه لا يمكنه[874] الا لاختصاص ذلك الوقت لمرجح[875] ومخصص لا يوجد في غيره فوجب علينا القطع بذلك وإن كنا لا نطلع على تفصيل تلك المصلحة

الثالث جواب قوم آخرين من المعتزلة وهو أن حدوث العالم قبل الوقت الذي احدثه الله[876] تعالى فيه كان محالا فلهذا لم يحدثه الله تعالى فيه

وأما المعارضات **فخمسة الأولى**[877] أن الفلك عند الفلاسفة جسم متشابه الأجزا فيكون النقطة التي يمكن فرضها فيه[878] متشابهة ثم انه تعينت نقطتان من جملة تلك النقطة للقطبية وتعينت دايرة مخصوصة لكونها منطقة من[879] كونها متساوية لساير الدواير التي[880] يمكن فرضها فيه فيكون ذلك ترجيحا للشي على ما يساويه من غير مرجح

الثانية ان انتقال الفلك من المشرق الى[881] المغرب كما أنه ممكن فانتقاله من المغرب الى المشرق ايضا ممكن فاختصاصه بالحركة من جهة إلى اخرى دون ضدها واختصاص تلك الحركة بحد معين في[882] السرعة والبطؤ دون ما هو ازيد او انقص منه يكون ترجيها للشئ على ما يساويه من غير مرجح

---

[874] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لا يمكن".

[875] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بمرجح".

[876] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "قبل ان احدثه الله" في محل "قبل الوقت الذي احدثه الله".

[877] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاول".

[878] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فيه".

[879] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مع".

[880] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والتي".

[881] فى نسخة راشد أفندي "و".

[882] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من".

الثالثة ان الفلك لما كان متشابه الأجزا من كل الوجوه كان اختصاص جانب[883] بالبقرة التي ترتكز الكواكب فيها دون ساير الجوانب ترجيحا للشي على مثله من غير سبب

الرابعة اختصاص جانب من متممات الأفلاك الخارجة المراكز بالغلط دون الجانب الآخر من هذا الباب

الخامسة هب ان العالم قديم الذات ولكن لا نشك[884] في حدوث الأعراض الحاصلة في عالمنا هذا فاختصاص حدوث كل واحد منها بالوقت المعين دون الوقت الذي حدث فيه مثله يكون من ذلك الباب لأنا نقول

أما الجواب الأول فهو باطل[885] لأن العمدة في اثبات الصانع احتياج الممكن إلى الموثر فلو جوزنا ممكنا ترجح احد ترفيه على الآخر من غير مرجح لم يمكننا ان نحكم في شي من الممكنات باحتياجه إلى المؤثر وذلك يسد باب اثبات الصانع وأما الهارب من السبع إذا عن له طريقان فاما ان يمتنع تساويهما من كل الوجوه او ان ساعدنا عليه ولكن الهارب يعتقد ترجح احدهما على الآخر من بعض الوجوه او يصير غافلا عن احدهما فأما لو اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه فإنه يستحيل منه والحالة هذه ان يسلك احدهما والدليل على أن الأمر كذالك ان الإنسان إذا تعارضت دواعيه إلى الحركات المتضادة فإنه يتوقف في ذلك الموضع ولا يمكنه ان يتحرك الا عند حصول المرجح

---

[883] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "جانب منه".

[884] فى نسخة راشد أفندي "لا شك".

[885] فى نسخة راشد أفندي "بط".

وأما الجواب الثاني فهو باطل[886] ايضا لأنا لا نعلل أصل كون الإرادة مرجحة وإنما نعلل كونها مرجحة لهذا الشئ على ضده ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحية تعليل أصل المرجحية الا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فانا نحكم بانه لا يترجح[887] أحد طرفيه على الآخر الا لمرجح ولا يكون تعليل ذلك تعليلا لاصل كونه ممكنا فكذا ههنا

وأما الجواب الثالث فهو ايضا باطل[888] لأن العلم بالوقوع تبع للوقوع ووقوع ذلك الشي تبع للأمر الذي خصصه بالوقوع[889] دون مثله وهو الإرادة فلو عللنا تعلق الإرادة بوقوعه يتعلق علم الله تعالى بوقوعه لزم الدور وأنه محال

وأما الجواب الرابع فهو ايضا باطل لأن المصلحة التي تحصل من خلق الله تعالى العالم في ذلك الوقت دون سائر الأوقات ان أمكن حصولها بتقدير خلق الله تعالى العالم في وقت آخر لم يكن ذلك مرجحا لذلك الوقت على سائر الأوقات[890] وان لم يمكن حصولها في سائر الأوقات فيكون حصول تلك المصلحة بتقدير حدوث العالم في وقت آخر محالا فتلك الإستحالة اما ان تكون لعين الشي وذاته او لأمر لازم او لأمر عارض والأقسام باطلة لما مر و ايضا فلانا نعلم بالضرورة انا لو قدرنا ان الله تعالي خلق العالم قبل أن خلقه بلحظة لطيفة او خلقه أزيد من المقدار الذي خلقه

---

[886] فى نسخة راشد أفندي "بط".

[887] فى نسخة راشد أفندي "يرجح ".

[888] فى نسخة راشد أفندي "بط".

[889] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالتبوع ".

[890] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان أمكن حصولها بتقدير خلق الله تعالى العالم في وقت آخر لم يكن ذلك مرجحا لذلك الوقت على سائر الأوقات".

عليه بجزئ لا يتجزى او انقص منه بذلك فإنه لايختلف بسبب ذلك شئ[891] من مصالح المكلفين لاسيما إذا لم يخلق الله تعالى فيهم علما بذلك

وأما الجواب الخامس وهو ان حدوث العالم قبل أن حدث فيه محال فقد مر إبطاله وأما المعارضة الأولى فالجواب عنها ان تعين تينك النقطتين للقطبية[892] وتعين تلك الدايرة لكونها منطقة إنما كان لأجل أن الفلك إذا تحرك على الوجه الذي تحرك عليه فإنه يستحيل عقلا أن تصير ساير النقطة قطبا وساير الدواير منطقة فإذا تعين الأقطاب والمناطق بسبب تعين الحركات وتعين الحركات لأجل احد **أمور ثلاثة**

اولها أن نظام العالم السفلي لايحصل إلا بالحركة على هذا الوجه

وثانيها ان الحركة من المشرق الى المغرب مضادة للحركة من المغرب الى المشرق ولا يلزم من كون الشي قابلا للشي كونه قابلا لما يضاده فإذاً لا يكون اختصاص الفلك[893] بإحدى الحركتين دون الأخرى ترجيحا لأحد المثلين على الآخر بل ترجيحا للشي على ما يخالفه وذلك غير منكر إنما المنكر ترجح الشي على مثله

وثالثها أن حركات الافلاك لأجل التشبه بالعقول المفارقة[894] على ما سيأتي تفصيل مذاهبهم فيه وإذا كان كذالك فمن المحتمل أن يكون التشبه لا يحصل إلا بالحركة المخصوصة فلاجل هذا إختار الفلك تلك الحركة

---

[891] فى نسخة راشد أفندي "الشئ".

[892] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالقطبية".

[893] فى نسخة راشد أفندي "العلل".

[894] فى نسخة ينى جامع "المقارنة". فى نسخة راشد أفندي "المقاربة".

علىساير الحركات وبهذه الأجوبة[895] الثلاثة خرج الكلام عن[896] البطؤ والسرعة

وأما المعارضة الثالثة فالجواب عنها انا لانقول الفلك يوجد ثم ينتقر[897] جانب منه ويحصل فيه الكواكب حتى يقال لنا لم انتقر ذلك الجانب دون غيره بل الكواكب توجد مع وجود الفلك لا متاخرا في ذلك الموضع من الفلك ثم أنه يستحيل أن ينتقل عن ذلك الموضع لإستحالة الحرق على الفلك وهذا هو الجواب عن إختلاف المتممات

وأما المعارضة الخامسة[898] فالجواب عنها ان حدوث الحوادث في[899] عالمنا هذا إنما كان لأن المواد العنصرية بسبب اختلاف الحركات السماوية الدورية يختلف استعداداتها وبحسب تلك الاستعدادات المختلفة يفيض عليها من العقل الفعال كيفيات مختلفة فلولا الحركات[900] السماوية لاستحال حدوث الحوادث في عالمنا هذا ثم تلك الحركات السماوية لا بد وأن تكون كل واحدة منها مسبوقة بغيرها[901] لا إلى أول ليكون كل متقدم مقربا للعلة[902] الموجدة إلى المعلول بعد بعدها عنه وذلك هو الذي يقتضي قدم العالم

---

[895] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاحوال".

[896] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في".

[897] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ثم ينتقر ثم يحصل".

[898] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الرابعة".

[899] فى نسخة راشد أفندي بدون "في".

[900] فى نسخة راشد أفندي "الحركة".

[901] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "باخرى".

[902] فى نسخة راشد أفندي بدون "للعلة".

الشبهة الثانية العالم صحيح الوجود في الأزل وكل ما كان صحيح الوجود في الأزل كان واجب الحصول في الأزل بيان أن العالم صحيح الوجود في الأزل انه[903] لو لم يكن كذالك لكان ممتنع الوجود فيلزم إنقلاب الممتنع ممكنا وقلب الحقايق محال ولأن ذلك الحكم المتجدد ان كان لسبب وكل ما كان لسبب فهو مسبوق بالإمكان الذاتي فكان الإمكان الذاتي مسبوقا بالإمكان الذاتي وهذا محال وإن لم يكن بسبب[904] كان المتجدد غنيا عن السبب بل كان المتجدد واجب الوجود لذاته وهو محال و[905]بيان ان كل ما كان صحيح الوجود في الأزل كان واجب الحصول في الأزل انا[906] لو قدرنا عدمه في الأزل استحال أن يوجد في وقت من الأوقات بحيث يكون[907] أزليا لأن الذي يحدث في وقت معين لا يكون حدوثه في ذلك الوقت موجبا حصوله في الأوقات الماضية لأن الشي يستحيل أن يتحدد له حصول في الزمان الماضي فإذاً لو لم يكن موجودا في الأزل لم يصح أن يكون أزليا لكنه يصح أن يكون أزليا كما بيناه فوجب أن يكون أزليا[908]

الشبهة الثالثة كل محدث فهو[909] مسبوق بإمكان عائد اليه على ما مر وثبت أن ذلك الإمكان يستدعي محلا وهو المعنى بالهيولى وذلك

[903]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لانه".

[904] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لسبب".

[905] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[906] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لانا".

[907] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يصح ان يكون".

[908] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فاذن يجب ان يكون ازليا" في محل "فوجب أن يكون أزليا".

[909]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فانه".

المحل إن كان محدثا إحتاج إلى محل آخر ولزم التسلسل[910] وإن كان قديما فتلك الهيولى القديمة اما أن تكون خالية عن الجسمية او لا تكون و[911] الأول محال[912] وإلا لكانت الجسمية[913] إذا حصلت فأما أن تحصل في حيز معين وهو باطل[914] لأن نسبة الجسمية إلى كل الأحياز نسبة واحدة وأما أن لا تحصل في شئ منها او تحصل في كلها[915] وهما ظاهر الاستحالة فإذاً الهيولى لاتنفك عن الجسمية وثبت أن الهيولى قديمة فالجسم قديم[916]

الشبهة الرابعة العالم لو كان محدثا لكان وجوده بعد عدمه وعدمه قبل وجوده وتلك القبلية والبعدية ليست عبارة عن مجرد العدم والوجود لأن العدم قبل كالعدم بعد وليس القبل بعد فإذا القبلية والبعدية صفتان وجوديتان والصفة الوجودية تستدعي موصوفا موجودا فإذاً لا بد قبل حدوث الحادث من شي وجودي يكون موصوفا لذاته بالقبلية حتى يكون العدم الحاصل فيه موصوفا بكونه قبلا لذلك الحادث[917] والشي الذي يكون قبلا لذاته هو الزمان فإذا قبل حدوث كل حادث زمان لكن الزمان شي غير مستقر بل هو على التقضى فإذا قبل كل زمان زمان لا إلى أول ويلزم من قدم الزمان قدم الحركة لأن الزمان قد ثبت في الطبيعيات انه من لوازم الحركة ويلزم من قدم الحركة قدم الجسم

---

[910] فى نسخة راشد أفندي "التس".

[911] فى نسخة راشد أفندي بدون "و".

[912] فى نسخة راشد أفندي "مح".

[913] فى نسخة راشد أفندي "لكان جسمية".

[914] فى نسخة راشد أفندي "بط".

[915] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كلاهما".

[916] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فالجسمية قديمة" في محل "فالجسم قديم".

[917] فى نسخة راشد أفندي "الحوادث".

الشبهة الخامسة العالم لو كان محدثا لكان محدثه إما أن يكون قادرا[918] على أن يحدث العالم قبل الوقت الذي احدثه فيه بقدر عشرة أيام او ما كان قادرا عليه[919] والثاني محال لأنه يلزم إما إنتقال الخالق من العجز إلى القدرة او إنتقال المخلوق من الإمتناع إلى الإمكان وهما محالان فثبت الأول وبمثله يثبت[920] أنه كان قادرا على أن يخلق حوادث تنتهي إلى الوقت الذي احدث العالم فيه بمقدار عشرين يوما وإذا ثبت ذلك فتقول إما أن يقال أنه يمكن احداث ما ينتهي إلى أول العالم بعشرين يوما مع إحداث ما ينتهي إليه ايضا بعشرة ايام معا حتى يكون إبتداؤها معا وإنتهاؤها معا او لا يكون ذلك ممكنا والأول ظاهر البطلان[921] والثاني يقتضي وجود زمان قبل حدوث العالم لأن هناك امرا يتسع بعشرة[922] أيام ولا يتسع بعشرين[923] يوما وهناك ما يتسع بعشرين[924] يوما ولا يصير مستغرقا بعشرة أيام وكل ما كان في نفسه قابلا للزيادة والنقصان والتقدير[925] فانه لا بد وان يكون أمرا وجوديا مقداريا وذلك هو الزمان فقد ثبت وجود الزمان قبل حدوث العالم وإذا ثبت قدم الزمان

---

[918]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "إما أن يقال انه كان قادرا" في محل "إما أن يكون قادرا".

[919]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "عليه".

[920]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فيثبت الأول وبمثله ثبت" في محل "فثبت الأول وبمثله يثبت".

[921]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والأول باطل ظاهر الفساد" في محل "والأول ظاهر البطلان".

[922]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لعشرة ".

[923]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لعشرين".

[924]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لعشرين".

[925]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والتغيير".

ثبت قدم الجسم على ما مر بيانه[926] لا يقال التقدير[927] الذي ذكرتموه يكشف عن إمكان وجود زمانين احدهما أطول من الآخر ولا[928] يدل على وجودهما لأنا نقول الأمر التقديرى هو الذي يتغير عند تغير الفرض وفيما ذكرناه فقد كان قبل حدوث العالم امر لا يتسع الا بحوادث عشرة ايام سواء وجد[929] فرض فارض او لم يوجد وامر آخر يتسع بحوادث[930] عشرين يوما ولا يصير مستغرقا بحوادث عشرة ايام سواء وجد الفرض او لم يوجد فعلمنا أن التقدير الذي ذكرناه[931] يكشف عن وجود هذه الإمكانات المقدرة بالمقادير المحدودة قبل حدوث العالم لا انه[932] يكشف عن مجرد فرض ذهني واعتبار وهمي.

الشبهة السادسة لا شك أن الله تعالى قديم فلو كان العالم محدثا لكان الله تعالى متقدما على العالم تقدما لا بداية له وذلك التقدم ليس عبارة عن وجود الباري وعدم العالم فقط لأن الله تعالى اذا اعدم العالم فقد حصل هناك وجود الباري تعالى[933] وعدم العالم مع أنه تعالى لا يكون بهذا الإعتبار قبل العالم فعلمنا ان كونه متقدما على العالم كيفية وجودية ذاتية زايدة على وجود الباري تعالى وعدم العالم ولا بد لتلك الكيفية الثبوتية من شي يتصف بها

---

[926] فى نسخة راشد أفندي "شانه".

[927] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "التقرير".

[928] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولم".

[929] فى نسخة راشد أفندي "وجدت".

[930] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لحوادث".

[931] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذكرنا".

[932] فى نسخة راشد أفندي "لانه" في محل "لا انه".

[933] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

لذاته[934] والذي يتصف بالقبلية والبعدية لذاته هو الزمان فإذاً[935] تقدم الباري تعالى على العالم بالزمان فإذاً لم يكن لتقدمه على العالم بداية وجب أن لا يكون للزمان بداية لا يقال الباري تعالى متقدم على العالم[936] بأزمنة لا نهاية لها لكن[937] تلك الأزمنة مقدرة لا محققة لأنا نقول المقدر في الذهن إن لم يكن له وجود في الخارج لم يكن الباري[938] متقدما على العالم اصلا وإن كان له وجود في الخارج حصل المقصود

الشبهة السابعة العالم لو كان محدثا لصدق[939] قولنا أنه لم يكن في الأزل موجودا وهذه الممكنية[940] مستمرة من الأزل إلى الابد فلا يخلو[941] اما أن يكون المفهوم من ذلك أن العالم ما كان حاصلا في زمان وجودي تقضي او مفهومه أنه ما كان حاصلا في مجرد العدم والثاني باطل[942] لأنه لو كان المفهوم من قولنا أنه لم يكن موجودا في الأزل انه ما كان موجودا في العدم الصرف فالباري تعالى أيضا[943] ما كان موجودا في العدم الصرف فيلزم أن

[934] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "لذاتها".

[935] في نسخة راشد أفندي "فلأن".

[936] في نسخة يني جامع وراشد أفندي بدون "على العالم".

[937] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "ولكن".

[938] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "الباري تعالى".

[939] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "لصدق عليه".

[940] في نسخة يني جامع "امكنية" وفي نسخة راشد أفندي "لم يكونية".

[941] في نسخة راشد أفندي "يخ".

[942] في نسخة راشد أفندي "بط".

[943] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "أيضا يصدق عليه انه".

يصدق عليه تعالى ما[944] كان موجودا في الأزل لكن ذلك كاذب وإذا بطل ذلك ثبت أن المفهوم من قولنا أنه ما كان موجودا في الأزل اي ما كان موجودا في الأزمنة الماضية ولما كان مفهوم قولنا لم يكن العالم موجودا في الأزل مستمرا من الأزل إلى الآن لزم أن يكون إستمرار الزمان من الأزل إلى الآن[945] حاصلا

الشبهة الثامنة لو لم يكن الزمان قديما لما تميز وقت عدم العالم عن وقت وجوده ولو لم يتميز ذلك لاستحال[946] القصد إلى إيجاده[947] لأنه لما كان الجمع بين وجوده وعدمه محالا كان صحة وجوده وعدمه موقوفة على امتياز وقت وجوده عن وقت عدمه فإذا لم يكن الوقتان متميزين استحال القصد إلى الإيجاد فهذه الشبه كلها فلسفية محضة وههنا شبه اخرى مستخرجة من قواعد الكلامية ونحن نرد فيها بها

الشبهة التاسعة العالم لو كان محدثا لكان المؤثر فيه قادرا ويستحيل أن يكون المؤثر قادرا فيستحيل أن يكون العالم محدثا بيان[948] أنه لو كان محدثا لكان المؤثر فيه قادرا ما[949] سيأتي في مسيلة القادرية وبيان أنه يستحيل أن يكون المؤثر[950] قادرا **وجهان**

---

[944] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "انه ما".

[945] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "إستمرار في الأزل إلى الآن" في محل "إستمرار الزمان من الأزل إلى الآن".

[946] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "استحال".

[947] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "إلى الإيجاد".

[948] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بيانه".

[949] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "على ما".

[950] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المؤثر فيه".

الأول لو كان قادرا لكان لا يخلو إما أن يكون قادرا على الإيجاد في الأزل او لا يكون ومحال أن يكون قادرا على الإيجاد في الأزل لأن المعنى من الإيجاد الإخراج من العدم إلى الوجود وذلك ينافي الازلية ومحال أن لايكون قادرا على الإيجاد في الأزل[951] لأن عدم تمكنه من ذلك اما أن يكون لعدم المقتضي او لوجود المانع والأول اخراج له عن القادرية والثاني محال لأن ذلك المانع إن كان واجبا لذاته امتنع زواله وإن كان ممكنا فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر إن كان قادرا كان ذلك المانع حادثا فلا يكون الإمتناع أزليا وقد فرض كذالك هذا خلف وإن كان موجبا لزم من دوام الموجب دوام ذلك المانع فكان ينبغي أن لا يصح وجود العالم فثبت أن القول بكون المؤثر قادرا يفضي إلى هذه المحالات.

الثاني[952] أن القادر إذا أوجد الفعل فاما إن تبقى قادريته على إيجاد ذلك الفعل او لا تبقى والقسمان محالان فبطل القول بكونه قادرا بيان استحالة بقا تلك القادرية لأنه كان قبل وجود الفعل قادرا على إيجاد ذلك الفعل فلو بقيت تلك القادرية لكان قادرا على إيجاد ذلك الفعل بعد وجوده فيكون ذلك[953] إيجادا للموجود وانه محال وبيان استحالة زوال تلك[954] القادرية[955] ان قادرية الله تعالى على إيجاد ذلك الفعل كانت ثابتة من الأزل إلى الآن وإلا لكانت قادريته متجددة وذلك باطل[956] بالإتفاق فإذا وجد[957]

---

[951] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "في الأزل".

[952] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والثاني".

[953] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ذلك".

[954] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تلك".

[955] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "القادر".

[956] فى نسخة راشد أفندي بدون "بط".

[957] فى نسخة ينى جامع " اوجد ".

الفعل فلو لم تبق قدرة[958] الله تعالى متعلقة[959] بذلك الفعل كان[960] ذلك زوالا لذلك التعلق الثابت من الأزل إلى الآن فيكون ذلك عدما للقديم وهو محال

الشبهة العاشرة لو كان العالم محدثا لكان الباري[961] عالما بالجزئيات والتالي[962] محال فالمقدم مثله بيان الشرطية أن المؤثر يستحيل أن نقصد إلى الإيجاد والإحداث إلا إذا كان عالما بأن ذلك الشي معدوم فإنه لو لم يعلم عدمه لاستحال منه القصد إلى الإيجاد ثم إذا[963] وجد منه الفعل[964] فلا بد وأن يصير عالما بوجوده وذلك يقتضي وقوع التغير في علم الله تعالى وهو محال.

الشبهة الحادية عشر لو كان العالم محدثا لكان محدثه مختارا وذلك محال فالقول بالحدوث محال اما الشرطية فظاهرة وأما بيان استحالة كونه مختارا **فلوجهين**

الأول ان ذلك الإختيار إما أن يكون لغرض او لا[965] لغرض فإن كان لغرض فهو محال[966] اما أولا فلأنه يجب أن يكون وجود ذلك الغرض أولى به[967] من عدمه وإلا لم يكن غرضا وإذا كان الغرض أولى به كان

---

[958] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تعلق قدرة ".

[959] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "متعلقة".

[960] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لكان ".

[961] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الباري تعالى".

[962] فى نسخة راشد أفندي "والثاني".

[963] فى نسخة ينى جامع "اذ ما ".

[964] فى نسخة ينى جامع "اوجد الفعل" و فى نسخة راشد أفندي "وجد الفعل".

[965] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لا يكون".

[966] فى نسخة ينى جامع "باطل" و فى نسخة راشد أفندي "بط".

[967] فى نسخة ينى جامع "باطل" و فى نسخة راشد أفندي بدون "به".

الباري[968] مستكملا بخلق العالم وذلك محال لايقال هذا الكلام إنما يلزم إذا كانت فاعليته لغرض يعود إليه اما إذا كان[969] لغرض يعود إلى غيره كان[970] الداعي له[971] هو الإحسان إلى الغير فاندفع[972] الكلام لأنا نقول الإحسان إلى الغير إما أن يكون بالنسبة إلى ذاته أولى من ترك الإحسان او لا يكون فإن كان مساويا لم يكن غرضا وإن لم يكن مساويا[973] عاد المحال واما ثانيا فلان كل من فعل فعلا لغرض غيره كان ذلك الفاعل احس من المفعول له بدليل الخادم والمخدوم ولما استحال أن يكون غير الله[974] اشرف منه استحال أن يكون هو تعالى فاعلا لغرض غيره واما إن قيل بأنه[975] تعالى فعل العالم لا لغرض كان عبثا والعبث على الحكيم محال ولأنه يكون ذلك ترجيحا لأحد طرفي الممكن على الآخرلا لمرجح[976] وهو محال

الثاني أنه تعالى لو كان فاعلا بالإختيار لكان لا يخلو[977] اما أن يجوز منه فعل القبايح او لايجوز والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مختارا وإنما قلنا أنه لايجوز أن يصدر منه[978] فعل[979] القبيح لأنا لو جوزنا ذلك لما

---

[968] فى نسخة ينى جامع بضم "تعالى".

[969] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كانت".

[970] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فكان".

[971] فى نسخة ينى جامع "باطل" وفى نسخة راشد أفندي بدون "له".

[972] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اندفع".

[973] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وإن كان مساويا" في محل "وإن لم يكن مساويا".

[974] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الله التعالى".

[975] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "انه".

[976] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "على الآخرلا لمرجح".

[977] فى نسخة راشد أفندي "يخ".

[978] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "عنه".

[979] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فعل".

امنا أن يكون الأنبياء[980] عليهم السلام[981] الذين ظهرت المعجزات على ايديهم كلهم كذابين[982] مع أن الله تعالى أيدهم ونصرهم ولجوزنا[983] أن يكون كاذبا في كل ما أخبرنا به من وعده ووعيده وحينئذ[984] لا نعلم أنه يثيب[985] المطيع ويعاقب العاصي والعقل يقتضي قبح[986] عبادة من هذا وصفه و[987]ذلك مما لا يقول به احد من اصحاب الملل وإنما قلنا أنه لا يمكن أن يقال أنه لايفعل القبيح **لوجهين**

احدهما[988] أن اصحاب الملل اتفقوا على أنه كلف عباده[989] بالإيمان[990] مع أنه علم من الكافر أنه يكفر و وقوع ما علم أنه لا يقع محال فيكون صدور الإيمان منه محالا فيكون التكليف به تكليفا بالمحال وذلك قبيح فثبت أنه فاعل للقبايح[991]

وثانيهما إنا نرى الدنيا طافحة بالشرور والآفات وانواع الآلام والعقوبات والقول بالعوض باطل على ما سيأتي ولما بطل القسمان بطل

---

[980] فى نسخة راشد أفندي "الاشياء".

[981] فى نسخة ينى جامع بدون "عليهم السلام".

[982] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يكونون كاذبين".

[983] فى نسخة راشد أفندي "ويجوزنا".

[984] فى نسخة راشد أفندي "ح".

[985] فى نسخة راشد أفندي "يثبت".

[986] فى نسخة راشد أفندي "فتح".

[987] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[988] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاول احدهما".

[989] وفى نسخة راشد أفندي "عبادة".

[990] فى نسخة ينى جامع " الإيمان".

[991] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فعل القبايح".

القول بالفاعل المختار وثبت قدم العالم وهذه شبهة[992] عول عليها ابن الراوندي وابن زكريا المتطبب[993]

الشبهة الثانية عشر ان علة وجود العالم وجود[994] الباري تعالى وجوده قديم أزلي فيجب أن يكون وجود العالم أزليا

الشبهة الثالثة عشر ان الإيجاد احسان والإحسان أفضل من تركه فلو كان العالم محدثا لكان الباري تعالى تاركا للإحسان الذي هو[995] أفضل الأمور مدة غير متناهية وترك الأفضل نقص وذلك على الله[996] محال

الشبهة الرابعة عشر ان المفهوم من كون الباري تعالى مؤثرا في العالم غير المفهوم من ذات الباري تعالى و من ذات العالم بدليل أنه يصح أن يعقل ذات الباري[997] وذات العالم مع الجهل بكونه تعالى[998] مؤثرا في العالم فمفهموم المؤثرية لا يخلو إما ان يكون[999] عدميا او وجوديا والأول باطل[1000] إذ لو كان[1001] المؤثرية امرا عدميا لكان عدم المؤثرية امرا وجوديا ضرورة أن أحد طرفي النقيض لا بد وأن يكون امرا[1002] ثبوتيا لكن

---

[992]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الشبهة".

[993]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الطبيب".

[994]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "جود".

[995]فى نسخة راشد أفندي بدون "هو".

[996]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تعالى".

[997]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الباري تعالى".

[998]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[999]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كان".

[1000] فى نسخة راشد أفندي بدون "بط".

[1001]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كانت ".

[1002]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "امرا".

المعدومات يصح وصفها بأنها غير مؤثرة في شي فيلزم أن تكون المعدومات موصوفة بالصفات الثبوتية وذلك محال فثبت ان عدم كون الشي مؤثرا في غيره امر عدمي فالمؤثرية صفة ثبوتية وإذا ثبت ذلك فنقول لو لم يكن الباري تعالى موثرا في الأزل في وجود العالم ثم صار موثرا فيه لزم[1003] حدوث صفة في ذاته وذلك محال بالإتفاق فإذاً وجب أن يكون مؤثرية الباري تعالى في العالم ثابتة على الدوام وذلك يقتضي قدم العالم

الشبهة الخامسة عشر أن العالم لو كان محدثا لكان الباري[1004] سابقا على العالم بمدة غير متناهية فيكون حدوث العالم موقوفا على انقضا تلك المدة الغير المتناهية وما يتوقف حصوله على انقضا مالا نهاية له استحال حصوله فكأن يجب استحالة حصول العالم فلما حصل علمنا أنه لايمكن أن يكون الباري[1005] سابقا عليه بمدة غير متناهية فإذاً إما أن يكون سابقا عليه بمدة متناهية فيلزم حدوث الباري وأما أن لا يكون سابقا عليه وهو المطلوب

الشبهة السادسة عشر قالوا[1006] إنا ما راينا بيضة الا من دجاجة ولا دجاجة الا من بيضة ولو جوزنا خلاف ما شاهدناه لزمنا تجويز خلاف جميع القضايا المنفردة[1007] حتى يجوز أن يدرك الضرير الذي بالسين في الليلة الظلماء[1008] بقة في[1009] الأندلس وان لا يبصر الإنسان الصحيح الحس في

[1003] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فيلزم ".

[1004] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الباري تعالى".

[1005] فى نسخة ينى جامع بضم "الباري تعالى".

[1006] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "قالوا".

[1007] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "المنفردة".

[1008] فى نسخة ينى جامع "المظلمة".

[1009] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ب".

النهار الواضح الجبل الذي بحضرته إلى غير ذلك من المحالات وان[1010] التزمت[1011] الأشعرية كل ذلك الزمناهم ما لا يلتزمونه[1012] وهو أنهم اتفقوا على امتناع حصول العلم بدون الحياة ولا طريق إلى ذلك الا الاستقرا فإذا جوزنا أن يحصل الأمر على خلاف ما[1013] شوهد فلم لا يجوز حصول العلم بدون الحياة[1014] فثبت أنه لو لم يقس الغائب على الشاهد مطلقا لزمنا القول بالسفسطة[1015] ولنذكر[1016] بعد ذلك الشبه التي ذكرها المانوية.

الشبهة السابعة عشر لو كان الجسم حادثا لكان حدوثه إما أن يكون وصفا عدميا او ثبوتيا والأول باطل[1017] لأنا نقول في الشي أنه لم يكن حادثا ثم صار حادثا ولا شك أن احدهما رفع الآخر فلا بد وأن يكون احدهما ثبوتيا وإذا علمنا بالضرورة ان قولنا ما حدث عدمي علمنا ان قولنا حدث امر ثبوتي ثم إن هذا الأمر الثبوتي إما أن يكون نفس الجسم او زائدا عليه والأول باطل والا لكان متى ثبت الجسم[1018] ثبت حدوثه فوجب أن يكون حادثا حال بقائه وهو محال وإن كان زائدا عليه فذلك الزائد عليه[1019] إما أن لا يكون حادثا فيكون حدوث الحادث موجودا قبل وجود ذلك الحادث فيكون

[1010] فى نسخة ينى جامع وراشد أفند "ولئن".

[1011] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "التزمته".

[1012] فى نسخة راشد أفندي " يلزمونه".

[1013] فى نسخة ينى جامع "لا كما" وراشد أفندي "كما" في محل "على خلاف ما".

[1014] فى نسخة راشد أفندي "حصول العالم بدون العالم" في محل "حصول العلم بدون الحياة".

[1015] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لزمنا السفسطة" في محل "لزمنا القول بالسفسطة".

[1016] فى نسخة راشد أفندي "وليذكر".

[1017] فى نسخة راشد أفندي "بط".

[1018] فى نسخة راشد أفندي "مرتبت الجسم" في محل "متى ثبت الجسم".

[1019] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "عليه".

الحدوث حاصلا قبل الحدوث هذا خلف[1020] واما أن يكون حادثا فيكون حدوثه زائدا عليه ولزم التسلسل[1021] قالوا فإذا كان القول بحدوث الجسم ادى الى هذه الأقسام الفاسدة كان القول به فاسدا لايقال نختار من جملة هذه الأقسام ان حدوثه نفس ذاته وقوله يلزم أن يكون حادثا ابدا[1022] قلنا يلزم ذلك فإن الجسم لايوجد في وقت الا ويكون محكوما عليه بأنه حادث ولئن[1023] نزلنا عن هذا[1024] المقام لكنه معارض **بأمرين**

أحدهما انا وإن اختلفنا في حدوث الأجسام لكنا توافقنا على حدوث الاعراض والتقسيم الذي ذكرتموه جار[1025] فيه

وثانيهما ان هذا التقسيم عليكم في القديم مورد لأنا نقول اما الأول فباطل لأن الجسم حال بقائه غير محكوم عليه بأنه الآن حادث وكيف والمراد من الحدوث أنه ما كان قبل الآن موجودا وإنما حدث الآن والشي حال بقائه غير محكوم عليه بذلك بل حال بقائه محكوم عليه[1026] بأنه كان كذالك وليس كلامنا فيه إنما كلامنا في نفس الحدوث وأما المعارضة الأولى فغير لازمة لأنا لا نثبت الأعراض وبتقدير أن نثبتها لكنا[1027] نقول ان شيئا منها لايبقى لأنه لما كان حدوث العرض نفس ذاته لا جرم متى تحقق كان

[1020] فى نسخة راشد أفندي "هذا خلف" في محل "وهو محال".

[1021] فى نسخة راشد أفندي "التس".

[1022] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ابدا".

[1023] فى نسخة راشد أفندي "وان".

[1024] فى نسخة راشد أفندي "غير".

[1025] فى نسخة ينى جامع "بجار".

[1026] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "عليه".

[1027] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لكن".

حادثا[1028] فلأجل ذلك حكمنا بأن العرض لا يبقى وأما أنتم فلو[1029] التزمتم أن الجسم لا يبقى البتة كان ذلك مكابرة والجمهور منكم معترفون[1030] بفساده وأما المعارضة الثانية فمندفعة أيضا لأنا نحكم على الجسم بأنه قديم أزلي ابدي وكذالك نحكم عليه بأن قدمه عين ذاته إما لو قلتم ان[1031] حدوثه عين ذاته فيلزمكم أن يكون حادثا ابدا ويلزم المحذور المذكور.[1032]

الشبهة الثامنة عشر لو كان الجسم محدثا لكان محدثه إما أن يكون مساويا له من كل الوجوه فيلزم أن يكون محدثه محدثا لأن المساوي للمحدث من كل الوجوه لا بد وأن[1033] يكون محدثا فحينئذ[1034] يفتقر إلى محدث آخر ويلزم التسلسل[1035] وهو محال او مخالفا له من كل الوجوه فيلزم أن لا يكون المحدث موجودا لأن ما يخالف الموجود من كل الوجوه ليس بموجود او تكون مساويا له من وجه مخالفا[1036] له من وجه آخر فالمحدث من الوجه الذي يساوي المحدث لا بد وأن يكون محدثا فحينئذ[1037] يكون المحدث مركبا من القديم والمحدث وذلك محال لأن الكلام بعينه يعود في ذلك الوجه

[1028]في نسخة يني جامع وراشد أفندي "حادثا حاصلا".

[1029]في نسخة يني جامع وراشد أفندي "فان.

[1030]في نسخة يني جامع وراشد أفندي "يعترفون".

[1031]في نسخة يني جامع وراشد أفندي "بان.

[1032]في نسخة يني جامع وراشد أفندي بدون " المذكور".

[1033]في نسخة يني جامع وراشد أفندي بدون "لا بد وأن".

[1034]في نسخة راشد أفندي " فح".

[1035]في نسخة راشد أفندي "التس".

[1036]في نسخة يني جامع وراشد أفندي "ومخالفا".

[1037]في نسخة راشد أفندي "فح".

الشبهة التاسعة عشر المؤثر في الجسم إما أن يكون موجبا فحينئذ[1038] يلزم من قدمه قدم الجسم او مختارا والمختار هو الذي يكون مخيرا بين الفعل والترك والترك يستحيل أن يكون عدما محضا لأن القادر إنما يختار ما يكون له أثر فيه والعدم المحض لا اثر له فيه وإلا لكان العدم المحض وجودا بل الخيرة لاتتحقق إلا بين الضدين فلو كان المؤثر في الجسم قادرا لوجب أن يكون للجسم ضد وأن لا يخلو ذلك القادر من فعل الجسم ومن فعل ضده فهو في الأزل إن كان فاعلا للجسم كان الجسم أزليا وإن لم يكن فاعلا له وجب أن يكون فاعلا لضده وذلك محال أما اولا فلأنه لا يعقل للجسم ضد واما ثانسا فلأنه لو كان كذالك لكان ضد الجسم قديما والقديم يستحيل عدمه ومتى استحال عدم الشئ استحال وجود ضده فكان يلزم أن لا يوجد العالم اصلا فلما[1039] وجد بطل ما ذكرتموه

والشبهة العشرون لو كان الجسم محدثا لكان[1040] اما أن لا يكون له محدث وهو محال بالضرورة او[1041] يكون له محدث[1042] فهو اما أن يكون نفسه[1043] وهو محال لأن المحدث متقدم على المحدث بالوجود والشي لا يتقدم على وجوده او غيره وهو محال اما اولا فلان ذلك الغير اما أن يؤثر لأنه هو فيلزم من دوامه دوام الجسم او لا لأنه هو بل لغيره[1044] فيعود التقسيم المذكور واما ثانيا فلان ذلك الغير إن كان موجبا عاد الالزام وإن كان

[1038] فى نسخة راشد أفندي "فح".

[1039] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ومتى".

[1040] فى نسخة راشد أفندي بدون "لكان".

[1041] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اما".

[1042] وفى نسخة راشد أفندي "محدثا".

[1043] وفى نسخة راشد أفندي "في نفسه".

[1044] نسخةينى جامع وراشد أفندي بدون "بل لغيره ".

قادرا فالقادر ما لم يفرض بينه وبين المقدور نسبة وتعلق استحال تأثيره فيه لكن حصول النسبة بينه وبين غيره موقوف على حصول ذلك الغير فلو كان حصول ذلك الغير لأجل تلك النسبة لزم الدور وهو محال

الجواب -وبالله التوفيق-[1045] قوله المقدمة الثانية هي بعينها اعادة الدعوى مع احتمال ضم دعاوي[1046] آخر إليها قلنا لانسلم[1047] بيانه هو أن[1048] المطلوب ههنا ثبوت الحدوث للعالم[1049] ومن الجايز أن يكون للشي صفات بعضها بينة الثبوت له[1050] وبعضها غير بينة الثبوت له وهذا الذي[1051] لا يكون بين الثبوت للشي يكون بين الثبوت[1052] لما هو بين الثبوت له فلا جرم أنه يكتسب اللازم المجهول بواسطة اللازم المعلوم فالحدوث مجهول الثبوت للجسم ومعلوم الثبوت لما لايخلوا عن الحوادث وعدم الخلو عن الحوادث معلوم الثبوت للجسم[1053] فتصير تلك النسبية المجهولة معلومة بواسطة النسبتين المعلومتين فظهر أن المقدمة الثانية ليست إعادة الدعوى[1054] قوله المنتج إما أن تكون احدى المقدمتين او مجموعهما قلنا المنتج مجموعهما

[1045] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "وبالله التوفيق".

[1046] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ضم دعاو" في محل "احتمال ضم دعاوي".

[1047] فى نسخة راشد أفندي "لا نم".

[1048] وفى نسخة راشد أفندي بدون "ان".

[1049] وفى نسخة راشد أفندي بدون "ههنا ثبوت الحدوث للعالم".

[1050] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "له".

[1051] فى نسخة راشد أفندي "الشي".

[1052] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "يكون بين الثبوت".

[1053] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ومعلوم الثبوت لما لايخلوا عن الحوادث وعدم الخلو عن الحوادث معلوم الثبوت للجسم".

[1054] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "للدعوى".

قوله احتياج النتيجة اليهما يستدعي وجودهما معا قلنا هكذا[1055] نقول لأن العلم إما تصور وإما تصديق فأما التصور فإنه يجوز إجتماع كثير منه لأنا إذا حكمنا بشي على شي فلا بد وأن يحضر في ذهننا حال ثبوت ذلك الحكم حقيقة معنى الموصوف ومعنى الصفة والا لامتنع ذلك الحكم واما التصديقات فإنه يجوز اجتماعها[1056] لأنه يمكننا ان نعقل تلازم[1057] القضايا وتعاندها مثل ان نعلم أنه[1058] لما كانت الشمس طالعة وجب أن يكون النهار موجودا و[1059]ان لا يكون الليل موجودا ولولا انا في الزمان الواحد نعلم أن الشمس طالعة وان[1060] النهار موجود والا لامتنع حصول العلم بكون احدهما لازما للآخر لأن الحكم بالازمية والملزومية يستدعي العلم بكل واحد منهما قوله إذا لم يكن كل واحد منهما مؤثرا عند الإنفراد فالمجموع لا يكون مؤثرا قلنا لاشك أن المقدمتين عند اجتماعهما يحصل لهما وصف الإجتماع فبالطريق الذي عقل حصول وصف الإجتماع لهما وان امتنع حصوله لأحدهما فليعقل كذالك ايضا[1061] في المنتجية[1062]

قوله إذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان جنس فهما صادقتان ينتجان أن كل إنسان جنس وهو كاذب فعلمنا فساد هذا النظم قلنا لانسلم ان

[1055] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وهكذا".

[1056] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اجتماعهما".

[1057] فى نسخة راشد أفندي "بلازم".

[1058] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "أن الان" في محل "أنه".

[1059] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او".

[1060] فى نسخة راشد أفندي بدون "ان".

[1061] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ايضا".

[1062] فى نسخة راشد أفندي "المنتجة".

المقدمتين صادقتان[1063] فإن المقدمة الثانية ان جعلناها كلية كانت كاذبة لأن المعنى بقولنا كل حيوان جنس[1064] ان كل فرد من الأفراد التي توصف بالحيوانية[1065] جنس وذلك باطل فإن الأشخاص موصوفة بالحيوانية وهي غير موصوفة البتة[1066] بالجنسية وإنما الحيوان الموصوف بكونه جنسا هو المعنى الكلي المرتسم من الحيوان في الذهن فلما[1067] لم يصرح فيها[1068] بذكر الكلية كانت في حكم[1069] الجزئية وهي غير منتجة عندنا لأن الشرط الانتاج أن تكون المقدمة الثانية كلية وإنها ليست كذالك[1070] والذي تمسكنا به كانت كلية قوله هذا النظم غير مستقيم[1071] في هذه المسئلة قلنا لانسلم قوله المقدمة[1072] الثانية على احد التقديرين كاذبة لان بتقدير أن لا يكون للحوادث بداية لا يلزم من عدم خلو الجسم عنها حدوث الجسم قلنا الكلام عليه من **وجهين**

أحدهما ان ذلك التقدير عندنا باطل[1073] ولا يلزم من عدم صحة الكلام عند تقدير باطل بطلان الكلام فانا إذا قلنا كل خمسة فرد فهذه القضية

[1063] فى نسخة راشد أفندي "صادقتين".

[1064] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "جنس".

[1065] فى نسخة راشد أفندي "الحيوانية".

[1066] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "البتة".

[1067] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وان".

[1068] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فيها".

[1069] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "قوة ".

[1070] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "عندنا لأن الشرط الانتاج أن تكون المقدمة الثانية كلية وإنها ليست كذالك".

[1071] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "منتج".

[1072] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لان المقدمة".

[1073] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "محال".

الكلية صحيحة مع انا لو قدرنا الخمسة منقسمة بمتساويين لم تكن الخمسة فردا لكن[1074] لما كان ذلك التقدير باطلا لم يكن ذلك قادحا في كلية تلك القضية فكذا[1075] ههنا

والثاني أن يجرى[1076] الدليل على وجه آخر وهو أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث ولتلك الحوادث[1077] بداية انتج أن الأجسام لاتخلو عن حوادث لها بداية وذلك هو المعنى بحدوثها[1078] لا يقال انا إذا قلنا ان[1079] الأجسام لاتخلو عن الحوادث ثم اذا قلنا والحوادث لها بداية فالموصوف بهذه[1080] المقدمة ليس له[1081] تمام الصفة في المقدمة الاولى لأن تمام الصفة في المقدمة الاولى هو مجموع قولنا لاتخلو الحوادث[1082] فإذا جعلنا الحوادث وحدها موصوفا في المقدمة الثانية لم يكن الموصوف في المقدمة الثانية الا بعض الصفة في المقدمة الاولى ومثل[1083] هذا لا ينتج فانا إذا قلنا كل جسم ففيه كائنة وكل كائنة فهي عرض لم ينتج ان كل جسم عرض وإنما لم ينتج لأن الموصوف في المقدمة الثانية بعض الصفة في المقدمة الاولى

[1074] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولكن".

[1075] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فكذلك".

[1076] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "نذكر".

[1077] فى نسخة راشد أفندي "ولك" في محل "ولتلك الحوادث".

[1078] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من حدوثها".

[1079] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان ".

[1080] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في هذه ".

[1081] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ما هو".

[1082] فى نسخة راشد أفندي "عن الحوادث".

[1083] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فقيل".

لاتمامها لأنا نقول انا لا ندعي انه متى جعل جز[1084] الصفة في المقدمة الاولى تمام الموصوف في المقدمة الثانية انتج لامحالة حتى يكون ما ذكرتموه من النقض[1085] متوجها بل قد لا يكون منتجا كما في الصورة التي ذكرتموها وقد يكون منتجا بحيث يعلم ذلك بالضرورة فانا إذا قلنا في اشيا ثلاثة[1086] ان الأول منها مساو للثاني والثاني مساو للثالث فإنه يلزم أن يكون الأول مساويا للثالث والعلم بذلك ضروري مع أن الموصوف في المقدمة الثانية بعض الصفة في المقدمة الاولى وكذا في مسيلتنا فإته وإن كان الموصف في المقدمة الثانية بعد الصفة في الأولى[1087] الا ان العلم الضروري حاصل بلزوم النتيجة المذكورة عنها قوله ان دل امتناع خلو الجسم عن كل الكاينات على حدوثه دل امتناع لاخلوها[1088] عن كلها على قدمه قلنا لانسلم[1089] ان قولنا يمتنع خلو الجسم عن كل الكاينيات نقيض[1090] لقولنا أنه يمتنع لاخلوه عن كل الكاينيات وكيف وهما يجتمعان[1091] على الصدق لأن الحق هو أن الجسم ابدا موصوف بكاينية[1092] واحدة فنقيض[1093] قولنا يستحيل

[1084] فى نسخة راشد أفندي "خبر".

[1085] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "من النقض".

[1086] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " الاشيا الثلاثة".

[1087] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "وكذا في مسيلتنا فإته وإن كان الموصف في المقدمة الثانية بعد الصفة في الأول".

[1088] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لاخلو".

[1089] وفى نسخة راشد أفندي "لا نم".

[1090] فى نسخة راشد أفندي "يفيض".

[1091] فى نسخة ينى جامع "مجتمعان".

[1092] فى نسخة راشد أفندي "لكاينية".

[1093] فى نسخة راشد أفندي "فيفيض".

خلوه عن الكل انه لايستحيل خلوه عن الكل لا انه يستحيل لاخلوه عن الكل[1094] ثم إن سلمنا ان استحالة الخلو عن الكل يناقضها استحالة اللاخلو عن الكل لكن ليس يلزم ان يكون اللازم من احد النقيضين نقيضا للازم من[1095] الآخر ألا ترى ان الضدين يتشاركان في الدخول تحت جنس واحد فيجوز ان يتشاركا[1096] في أثر واحد فبطل ما قالوه قوله لابد من تفسير الحدوث اولا حتى يصح السروع[1097] بعد ذلك في الدليل قلنا نفسره[1098] إما بالمسبوقية بالعدم او بالمسبوقية بوجود الغير قوله[1099] اقسام التقدم خمسة قلنا لا نسلم[1100] والدليل عليه ان اجزا الزمان بعضها متقدم على البعض وذلك التقدم ليس بالعلية لأن العلة مع المعلول فلو كان جزء من الزمان علة للجز الأخر لكان الجزان معا فلا يكون الزمان منقضيا[1101] فلا يكون الزمان زمانا وذلك محال وليس أيضا بالطبع فإن المتقدم بالطبع لا بد وان يوجد مع المتأخر مثل الواحد فإنه موجود مع الإثنين واجزء الزمان ليست كذالك[1102] وليس ايضا بالشرف لأن المتقدم بالشرف قد يقارن[1103] المتأخر فيه ومما يبطل هذه الأقسام الثلاثة ايضا انه لو كان الأمر على احد هذه الأقسام

[1094] فى نسخة راشد أفندي بضم "الا انه يستحيل لاخلوه عن الكل".

[1095] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "من".

[1096] فى نسخة ينى جامع "يتشاركان".

[1097] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الشروع".

[1098] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تفسيره".

[1099] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وجودا بغير قوله" في محل "بوجود الغير قوله".

[1100] وفى نسخة راشد أفندي "لا نم".

[1101] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فلا يكون الزمان منقضيا".

[1102] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كذا".

[1103] فى نسخة راشد أفندي "يفارق".

الثلاثة[1104] لزم وقوع الإختلاف في أجزء الزمان وذلك ايضا محال وليس ايضا بالمكان وهو ظاهر وليس ايضا بالزمان لأنه لو كان تقدم الأمس على اليوم بالزمان لزم أن يكون الزمان زمانيا ولزم ايضا ان يكون تقدم الباري على الحادث المعين زمانيا وذلك باطل ولما كان من[1105] المعلوم بالضرورة تقدم بعض اجزء الزمان على البعض وتقدم الباري[1106] على الحادث المعين وثبت أن هذين التقدمين ليس لأحد الوجوه الخمسة ثبت ان ههنا[1107] نوعا سادسا من التقدم وإذا كان كذالك بطل ما قالوه فإنهم على الوجه الذي عقلوا تقدم الأمس على اليوم من غير حاجة إلى زمان آخر فليعقلوا تقدم عدم العالم على وجوده وبالوجه الذي عقلوا تقدم الباري على الحادث اليومي من غير أن يكون ذلك تقدما بالزمان لاستحالة أن يكون الباري تعالى زمانيا فليعقلوا تقدمه على كل العالم

قوله صحة حدوث العالم أن يكون لها بداية او لا يكون قلنا قولنا[1108] في صحة حدوث كل العالم كقولكم في صحة حدوث الشي المعين بشرط كونه مسبوقا بالعدم فإنه لا أول لصحة حدوث هذا[1109] الحادث مع أنه يمتنع كونه أزليا لأن الشي بشرط أن يكون[1110] مسبوقا بالعدم يمتنع كونه أزليا قوله ما المعنى بالحصول في الخير قلنا انه لاحاجة به إلى التفسير لكونه من الأمور الضرورية فإن كل واحد يعلم بالضرورة أنه في مكانه المخصوص

[1104] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الثلاثة".

[1105] فى نسخة راشد أفندي "بين".

[1106] فى نسخة راشد أفندي "الباري التعالى".

[1107] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "هذا ".

[1108] فى نسخة راشد أفندي بدون "قولنا".

[1109] فى نسخة راشد أفندي بدون "هذا".

[1110] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كونه".

وانه ليس في سائر الأمكنة وما كان كذالك فلا حاجة به إلى التفسير قوله[1111] لانسلم ان حصول الجسم في الحيز[1112] امر زايد عليه قلنا العلم الضروري حاصل بأن الكاينية امر ثبوتي زايد على ذات الجسم والأمور الضرورية لاتبطل بالشبه[1113] فإن النظريات امور مكتسبة فلا يخلو[1114] إما أن يكتسب كل علم بعلم[1115] مكتسب[1116] او ينتهي إلى علم غير مكتسب أما الأول فيلزم منه اما الدور واما التسلسل[1117] وهما باطلان[1118]

وأما الثاني فهو قول بإثبات علوم غير مكتسبة والعلوم النظرية متفرعة عليها والفرع لا يكون قادحا في الأصل والا لقدح في نفسه ولا وجه أبلغ في الفساد من كون الشئ قادحا في نفسه ولا شك أن أظهر العلوم وأجلاها العلم بكون المتحركية والساكنية امورا[1119] متغايرة في حقايقها لحقيقة الجسم فإذاً ما ذكروه من الشبه يجري مجرى شبه السوفسطايية في كونها غير مستحقة للجواب

[1111] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ما المعنى بالحصول في الخير قلنا انه لاحاجة به إلى التفسير لكونه من الأمور الضرورية فإن كل واحد يعلم بالضرورة أنه في مكانه المخصوص وانه ليس في سائر الأمكنة وما كان كذالك فلا حاجة به إلى التفسير قوله".

[1112] فى نسخة راشد أفندي بدون "في الحيز".

[1113] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالشبهة".

[1114] فى نسخة راشد أفندي "فلا يخ".

[1115] فى نسخة راشد أفندي "يعلم".

[1116] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "مكتسب".

[1117] فى نسخة راشد أفندي "او التس" في محل "واما التسلسل".

[1118] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "محالان".

[1119] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "امور".

ثم إن سلمنا أن ذلك ليس ضروريا ولكنا نستدل عليه بما ذكرناه[1120] من تبدل المتحركية بالساكنية مع بقا الذات قوله لانسلم ان الذات باقية في الحالتين قلنا العلم الضروري حاصل بأن زيدا الذي شاهدته[1121] بالبكرة هو الذي شاهدته[1122] بالضحوة[1123] من غير تبدل لايقال المسلمون بأسرهم إتفقوا على أن الله تعالى قادر على إيجاد شخص[1124] مثل زيد في شكله وتخطيطه وصورته من جميع الوجوه فإذا كان هذا التجويز[1125] ثابتا[1126] فمع ذلك كيف يمكن[1127] دعوى[1128] العلم الضرورى بأنه هو الذي شوهد بالأمس لأنا نقول ان هذا شك[1129] لا يقدح في علمي بأني أنا الذي كنت موجودا قبل ذلك فأندفع الأشكال قوله تبدل الساكنية بالمتحركية لايدل على وجود واحد[1130] منهما كما ان تبدل الإمتناع بالصحة لايدل على وجود واحد منهما[1131] قلنا لانسلم تبدل الإمتناع بالصحة وكيف يمكن تعقل ذلك وتجويزه يؤدي إلى ارتفاع الثقة عن القضايا العقلية حتى يلزم تجويز أن ينقلب استحالة الجمع

[1120] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذكرنا".

[1121] فى نسخة ينى جامع "شاهدناه".

[1122] فى نسخة ينى جامع " شاهدناه ".

[1123] فى نسخة راشد أفندي " حاصل بأن زيدا في الحيز شاهدنا بالبكرة هو الذي شاهدناه بالضحوة " في محل " حاصل بأن زيدا الذي شاهدته بالبكرة هو الذي شاهدته بالضحوة "

[1124] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ان يخلق شخصا ".

[1125] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الجواز ".

[1126] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حاصلا ".

[1127] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "يمكن ".

[1128] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يدعون ".

[1129] فى نسخة راشد أفندي "الشكل".

[1130] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كل واحد".

[1131] فى نسخة راشد أفندي "منها".

بين الضدين في بعض الأوقات[1132] ممكنا بل[1133] واجبا وذلك جهل مفرط بل نقول المحال هو وجود الفعل الأزلي وهذا المعنى مازالت الإستحالة عنه في شي من الأوقات والممكن هو وجود الفعل فيما لا يزال وذلك ما كانت الصحة زايلة عنه[1134] في شئ من الأوقات

قوله الحدوث يتبدل بالبقا من غير أن يكون واحد منهما أمرا ثبوتيا قلنا الحدوث عبارة عن حصول الذات في الزمان الأول والبقا عبارة عن حصول الذات في الزمان الثاني فالمتبدل[1135] إنما هو النسبة إلى اللازمية[1136] فقط وذلك لايمكن أن يكون[1137] امرا ثبوتيا والا لكان لذلك[1138] الأمر نسبة ايضا إلى ذلك الزمان فيلزم التسلسل وأما الكاينية فهي عبارة عن النسبة الى الأحياز والأمكنة وهي احوال[1139] طارية على الجسم مدركة بالمشاهدة فهي لا محالة تكون امورا ثبوتية

قوله المتحركية والساكنية غير مشاهدة قلنا الفرق بين الحالتين مشاهد بالحس فإنكاره مكابرة وعدم الإحساس به في الصورة التي فرضتموه[1140] لايدل على كونهما غير مدركين في ذاتيهما والا لما ادركا[1141] قط بل يدل على ان ادراكهما مشروط بالشرائط[1142] المفقودة في تلك الصورة

[1132] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاحوال".

[1133] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او".

[1134] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون" عنه".

[1135] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فالتبدل".

[1136] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الأزمنة".

[1137] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان يكون".

[1138] فى نسخة راشد أفندي "كذلك".

[1139] فى نسخة راشد أفندي "الاحوال".

[1140] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فرضتموها".

قوله هب أن تبدل[1143] يدل على كون أحد المتبدلين وجوديا اما أنه لا يدل على كون كل واحد منهما امرا وجوديا قلنا الحركة عبارة عن حصولات متعاقبة في أحياز متوالية[1144] والسكون عبارة عن حصول واحد في حيز واحد معا[1145] فالتفاوت بين الحركة والسكون إنما هو بالدوام وعدم الدوام وإذا كان كذلك فمتى ثبت في احدهما انه امر وجودي لزم في الآخر أن يكون كذالك ضرورة توافقهما في الحقيقة

قوله ما ذكرتموه معارض بأمور قلنا قد بينا في مسيلة النظر ان إفادة النظر في الدليل العقلي لا تتوقف على نفي ما يعارضه وإذا كان كذالك فحينئذ[1146] لا يلتفت إلى المعارضة في العقليات ولكن هذا الكلام صالح للدفع وقت الجدال واما عند التحقيق فلا لأنه ليس جعل احدهما اصلا والآخر معارضة[1147] حتى لايلتفت إليه اولى من العكس قوله الحصول في الحيز امر نسبي فوجوده في الخارج يستدعي وجود الحيز في الخارج قلنا هذا باطل بالعلم فإنه نسبة او ذو نسبة بين العالم والمعلوم ثم إنا نعلم المحالات ولا وجود لها[1148] البتة في أنفسها مع أن النسبة المسمات بالعلم حاصلة موجودة فعلمنا ان وجود النسبة لايقتضي وجود كل واحد من

[1141] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "أدركتا".

[1142] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ببعض الشرائط".

[1143] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المتبدل".

[1144] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "متتالية".

[1145] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "معا".

[1146] فى نسخة راشد أفندي " فح".

[1147] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "معارض".

[1148] فى نسخة راشد أفندي "لهما".

النسبتين[1149] قوله الكاينية لها نسبة إلى محلها قلنا نحن إنما أثبتنا الكاينية لأنا رأينا ان الجوهرالواحد تحرك[1150] بعد ان كان ساكنا فعلمنا ان المتبدل غير المستمر فلو كانت الكاينية الواحدة تارة تحل محلا وتارة تخرج عنه وتحل محلا آخر كانت مثالا لمسئلتنا ولكن[1151] لما استحال ذلك ظهر الفرق[1152]

قوله الحركة لو كانت موجودة لكانت اما أن تكون مركبة[1153] من أمور غير قابلة للقسمة الزمانية اولا تكون قلنا اما[1154] مثبتوا الجز الذي لا يتجزى فإنهم إختاروا الأول

قوله إذا انتقل الجز من جزء إلى جز آخر متصل به متى يكون متحركا قلنا عندما يلاقي كلية الجزء الثاني قوله ان في هذا الوقت قد انقطعت الحركة قلنا الخروج عن الحيز الأول هو عين الدخول في الحيز الثاني والدخول في الحيز الثاني[1155] يسمى في اول اوقات وجوده حركة ثم إذا استمر فإنه يسمى حال استمراره سكونا وعن هذا زعموا أن الحركة تماثل السكون وأما نفات الجز فإنهم اختاروا القسم الثاني وهو أن الحركة غير مركبة من أجزا عديمة القبول[1156] للإنقسام الزماني بيانه وهو أن الحاصل في الحاضر الذي هو الفاصل بين الماضي والمستقبل طرف الحركة وأما الحركة فإنها لاتوجد في ذلك الفاصل وإنما توجد في الزمان وهي عبارة عن

[1149] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المتنسبين كليهما" في محل "كل واحد من النسبتين".

[1150] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يتحرك".

[1151] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لكن".

[1152] فى نسخة راشد أفندي بدون "الفرق".

[1153] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "مركبة".

[1154] فى نسخة راشد أفندي "انا".

[1155] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "والدخول في الحيز الثاني".

[1156] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "القبول".

الحصول بين جزئين[1157] من حدود المسافة على وجه لايكون حال ذلك الحاصل في ذلك الحصول في ان من الانآت المفروضة مشابهة لما قبلها او لما بعدها ومعلوم ان هذه الحالة لاتوجد في الآن بل هي مفترضة بين كل آنين يعترضان في الزمان وليس كل مالا يوجد في الآن وجب أن لايكون موجودا والا لما كان الزمان موجودا لأنه غير موجود في الآن وبعد ذلك دقايق لا تليق بهذا الموضع سنذكرها في مسئلة الجزء إن شاء الله تعالى[1158]

ثم نعارض ما قالوه بالجسم فإن لقايل أن يقول لو كان الجسم موجودا لكان إما أن يكون منقسما او لايكون[1159] ومحال أن يكون منقسما لأنه يلزم منه إنقسام الحركة ويلزم منه نفيها في الذهن وفي الخارج ومحال أن لايكون[1160] منقسما لما ذكروه فيلزم منه نفي الجسم ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما قالوه قوله لانسلم أن الجسم متى كان موجودا كان حاصلا في الحيز قلنا قد دللنا على أن المقدار الممتد في الجهات الثلاث لايمكن أن يكون له محل بل هو امر قايم بنفسه والأمر الذي لاحقيقة له الا كونه ممتدا في الجهات يمتنع[1161] عن الحصول في الجهات قوله ثبت أن الجسم غير مركب من شي من الأجزا فيكون له هيولى قلنا لانسلم فساد القول بالجزء الذي لايتجوى وسيأتي تقريره إن شاء الله تعالى[1162] ولئن[1163] سلمنا نفى الجزء فلم قلتم ان للجسم هيولى قوله لأنه قابل للإنفصال والقابل للإنفصال ليس

[1157] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حدين".

[1158] فى نسخة ينى جامع بدون "تعالى".

[1159] فى نسخة ينى جامع "لايكون منقسما".

[1160] فى نسخة راشد أفندي "أن يكون".

[1161] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يمتنع خلوه".

[1162] فى نسخة ينى جامع بدون "تعالى".

[1163] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ثم ان".

هو الإتصال قلنا إن كنت تعني بلانفصال الانقسام وبالإتصال هذا المقدار فلم قلتم بأن المقدار لا يقبل الإنقسام وكيف يمكن أن يقال ذلك مع ان قبول التجزية للمقدار بالذات ولغيره بواسطته وإن عنيتم بالإنفصال والإتصال شيا آخر فاذكروه لنتكلم عليه و[1164]لئن سلمنا أن للجسم هيولى ولكن لانسلم صحة خلوها عن الجسمية قوله لو إمتنع خلوها عن[1165] الصورة لزم الدور قلنا لم لايجوز أن تكون[1166] الصورة الجسمية من لوازم الهيولى وإن لم تكن الهيولى محتاجة إليها كما ان الحصول في الحيز من لوازم الجسمية وإن لم تكن الجسمية محتاجة إليه[1167] وكما نقول[1168] في جميع لوازم الماهيات ثم إن سلمنا أن الهيولى تكون محتاجة إلى الصورة ولكن لم لايجوز أن يقال الهيولى محتاجة[1169] إلى تلك الصورة لا من حيث انها تلك الصورة بل من حيث أنها صورة وأما الصورة فتحتاج إلى الهيولى لا من حيث انها صورة بل من حيث أنها تلك الصورة وإذا اختلفت الإعتبارات لم يلزم الدور و[1170]قوله كل محدث[1171] فإنه مسبوق بإمكان الوجود قلنا هذا مسلم قوله إمكان الوجود وصف ثبوتي قلنا لانسلم ذلك **لوجهين**

[1164] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ثم".

[1165] فى نسخة ينى جامع "من".

[1166] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تكون تلك".

[1167] فى نسخة ينى جامع "اليها".

[1168] فى نسخة راشد أفندي "قوله نقول" في محل "كما ان الحصول في الحيز من لوازم الجسمية وإن لم تكن الجسمية محتاجة إليه وكما نقول".

[1169] فى نسخة راشد أفندي "يحتاج".

[1170] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[1171] فى نسخة راشد أفندي "محدر".

الأول ما ذكرناه[1172] انه لو كان ثبوتيا لما كان واجب الوجود لذاته لاحتياجه إلى الموصوف وعدم إحتياج الواجب لذاته إلى الغير فيكون ممكنا فيلزم التسلسل[1173]

الثاني انه لو كان ثبوتيا لكان ثبوته اما في ذات الممكن او في غيره او لا في محل ومحال أن يكون فيه لأن ثبوت الشئ في الشي ء يتوقف على ثبوت ذلك الشئ فلو كان الإمكان وصفا ثبوتيا قايما بالممكن لكان ثبوت ذلك الممكن سابقا على ثبوته له[1174] فيلزم من استحالة زوال الإمكان عن الممكن لذاته استحالة زوال وجود ذلك الممكن الذي هو شرط لذالك الامكان فيكون الممكن واجبا هذا محال[1175] وبهذا تبين أنه لايمكن أن يكون قايما بغيره لأن إمكانات الممكنات امور مستحيلة الزوال لاعيانها فلو كانت الإمكانات قايمة بغيرها لكان وجود تلك المحال شرطا لوجود الإمكانات التي يمتنع زوالها لاعيانها وما كان شرطا لشئ واجب الوجود بعينه فهو أولى أن يكون كذالك فإذاً وجود الهيولى واجب لعينه[1176] وهو محال بالإتفاق وأيضا فلان إمكانات الماهيات لوازم لها ولوازم المايهات لايعقل حصولها في غيرها والا لم يكن لوازم لها ويستحيل أن يوجد لا في محل اما اولا فلان امكانا مجردا لا لممكن غير معقول وإما ثانيا فلان ذلك يغني عن الهيولي[1177]

[1172] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ما ذكرنا".

[1173] فى نسخة راشد أفندي "التس".

[1174] فى نسخة راشد أفندي بدون "له".

[1175] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "خلف".

[1176] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بعينه".

[1177] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ثانيا فلان ذلك شيء غير الهيولي" في محل "ثانيا فلان ذلك يغني عن الهيولي".

قوله لا فرق بين نفي الإمكان وبين الإمكان المنفي قلنا يلزمكم على هذا أن[1178] يكون الإمتناع وصفا ثبوتيا والا فلا فرق بين نفي الإمتناع[1179] وبين امتناع منفي[1180] بل يلزمكم أن يكون العدم موجودا والا فلا فرق بين نفي العدم وبين عدم النفي[1181]

قوله بديهية العقل تحكم بأن الشي لايحدث إلا من شي قلنا بل بديهية العقل تحكم بأن حدوث الشي من الشي غير معقول لأن حدوث الشي من الشي هو أن يصير بعض الشي شيا آخر وصيرورة الشي شيا آخر غير معقول لأن ذلك الشي ان بقي على حاله فهو ما صار شيا آخر وان[1182] لم يبق على حاله فقد عدم هو وحدث شي آخر الا أن يفسروا حدوث الشي من الشي بأن الأحادث لابد وأن يكون حدوثه في شئ فحينئذ[1183] يكون هذه القضية مفهومة لكنها ممنوعة فكيف وقد بينا ان حلول الجسمية في المحل[1184] محال

قوله اللازم للجسم إما كل الكاينات او كاينية بعينها[1185] او كاينية مبهمة قلنا هذا قسم آخر وراء هذه الأقسام وبيانه و[1186]هو ان لكل شي حقيقة

[1178] فى نسخة راشد أفندي "الشي".

[1179] فى نسخة ينى جامع "الامكان" وراشد أفندي "الامكانية".

[1180] فى نسخة راشد أفندي "المنفي".

[1181] فى نسخة ينى جامع "الامكان" وراشد أفندي "فلا فرق بين العدم وبين عدم منفى" في محل " فلا فرق بين نفي العدم وبين عدم النفى".

[1182] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اذ".

[1183] فى نسخة راشد أفندي "فح".

[1184] فى نسخة راشد أفندي بدون " في المحل".

[1185] فى نسخة ينى جامع "معينة".

[1186] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

ثم يعرض لتلك الحقيقة العموم تارة والخصوص اخرى والتعين تارة والإبهام اخرى وهي من جهة أنها تلك الحقيقية مغايرة لتلك القيود فالكاينية من حيث هي كاينية مغايرة للكثرة والوحدة والتعين والإبهام فلا نقول الجسم يلزمه كل كاينة او كاينية معينة او غير معينة بل الجسم يلزمه الكاينية من حيث هي كاينية وهذه[1187] حقيقة معينة ولها وحدة نوعية فالجسم يقتضي تلك الحقيقة

قوله ان تلك الحقيقة امر[1188] لايوجد الا في الذهن فكيف يكون لازما[1189] للجسم قلنا هذا سوء فهم لما قلناه[1190] لأن الحقيقة الذهنية هي الكاينية الكلية او المبهمة والكاينية الكلية او المبهمة مفيدة بقيد وهي الكلية او الإبهام وليس الكلام في هذا[1191] بل في الكاينية من حيث هي كاينية فقط وهي موجودة في الأعيان لأن[1192] الكاينية المعينة موجودة في الأعيان والكاينية المعينة[1193] كاينية مع قيد وإذا كانت الكاينية مع القيد موجودا[1194] كانت الكاينية أيضا موجودة نعم الكاينية بقيد كونها كلية او مبهمة غير[1195] موجودة وليس كلامنا فيها قوله الكاينية ليست علة للجسم[1196] ولا معلولة له

[1187] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وهي".

[1188] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "امر".

[1189] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لازمة".

[1190] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لما قلنا".

[1191] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وليس الكلامنا فيها" في محل "وليس الكلام في هذا".

[1192] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و".

[1193] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "موجودة في الأعيان والكاينية المعينة".

[1194] فى نسخة راشد أفندي "موجودة".

[1195] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ليست".

[1196] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "علة الجسم".

ولا شرطا فوجب جواز خلو الجسم عنها قلنا الجسم من حيث هو جسم علة للكاينية من حيث هي كاينية فتلك الحقيقة لازمة للجسم لكونها معلولة له والعلة لاينفك عن المعلول ولايلزم منه الدور وأما الكاينيات المعينة فإن الجوهر غير محتاج إلى شى منها[1197] فلا يلزم الدور

قوله لم قلتم أن الكاينية حادثة قلنا لأنه[1198] يصح عليها العدم لأنه لو[1199] وجب حصول جسم في حيز لكان ذلك الوجوب إما أن يكون لنفس الجسمية او لعارضها او لمعروضها او لأمر آخر لا يكون عارضا لها[1200] ولامعروضا

قوله التقسيم غير منحصر لإحتمال أن يثبت ذلك الوجوب لا لعلة قلنا وجوب حصول الجوهر في الحيز صفة من صفات ذلك الحصول وإذا لم يكن حصول الجسم في الحيز مستقلا بنفسه فكيف يكون الوجوب المحتاج إليه مستقلا بنفسه قوله لو كان كل حكم معللا بعلة لكانت علية العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل[1201] قلنا علية العلة معللة بذاتها فلا يلزم التسلسل[1202]

قوله لو كان الوجوب معللا لكان ممكنا لذاته قلنا ان عنيتم بكونه ممكنا أنه غير مستقل بوجوده بل هو في وجوده ومعقوليته تبع للغير فلم قلتم بأن ذلك[1203] الوجوب ليس كذالك بل صريح العقل يشهد بأن الوجوب حكم

[1197] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "إليها" في محل "إلى شى منها".

[1198] فى نسخة ينى جامع "لا".

[1199] فى نسخة راشد أفندي بدون "لو".

[1200] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لها".

[1201] فى نسخة راشد أفندي "التس".

[1202] فى نسخة راشد أفندي "التس".

[1203] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ذلك".

تابع في الثبوت والتصور[1204] للغير وإن عنيتم به معنى آخر فاذكروه لنتكلم عليه قوله لم لايجوز أن يكون ذلك الوجوب بجسميته قلنا لأن الجسمية امر[1205] مشترك[1206] والإشتراك في العلة يوجب الإشتراك في الحكم[1207] فكأن يجب[1208] حصول كل الأجسام في ذلك الحيز قوله لانسلم[1209] أن الجسمية امر مشترك قلنا المرجع في تماثل المتماثلات واختلاف المختلفات اما إلى العقل او إلى الحس وهما حاكمان تساوي الأجسام في الجسمية لأن المعقول من الجسمية الإمتداد في الجهات وصريح العقل شاهد بأن هذا القدر غير مختلف في أفراد الأجسام وأما في الحس فلان كل جسمين يتساويان[1210] فيما عدا الجسمية من الصفات فإنه يلتبس احدهما بالآخر حتى يظن ان احدهما هو الآخر ولو كان الإختلاف في الجسم[1211] حاصلا لما حصل هذا[1212] الإلتباس وهذا الكلام فيه نظر

قوله لوكانت الجسمية امرا مشتركا ليتوقف دخوله في الوجود الخارجي على إنضمام الشخص إليه وتوقف[1213] إنضمام الشخص إليه على

[1204] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "والشعور".

[1205] فى نسخة راشد أفندي "الوجوب بجسم امر مشترك قلنا إن الجسمية امر" في محل" الوجوب بجسميته قلنا لأن الجسمية امر".

[1206] فى نسخة ينى جامع "مشترك فيها".

[1207] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المعلول".

[1208] فى نسخة راشد أفندي بدون "يجب".

[1209] فى نسخة راشد أفندي "لا نم".

[1210] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "متساويان".

[1211] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الجسمية".

[1212] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "هذا ".

[1213] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يتوقف".

دخوله في الوجود الخارجي قلنا هذا إنما يلزم إذا جعلنا التشخص امرا وجوديا زايدا على تلك الحقيقة فأما إذا لم نقل بذلك و[1214]جعلناه عبارة عن قيد عدمي وهو أنه ليس هو[1215] غيره اندفع الأشكال والذي[1216] يحقق أن الشخص لايمكن أن يكون امرا ثبوتيا انه لو كان كذلك لكان له شخص آخر فيلزم التسلسل[1217] قوله التفاوت بين المثلين أكثر من التفاوت بين الذات الواحدة في الحالتين فإذا عقل وجوب اتصاف الذات بالمقدورية[1218] في حالة وامتناع اتصافها به[1219] في حالة اخرى فلم لايجوز أن يكون احد المثلين مقتضيا حكما دون الآخر قلنا الأشكال إنما يلزم إذا جعلنا الحقيقة مقتضيةلصحة المقدورية من حيث هي تلك الحقيقة ثم انها تقتضي[1220] تارة ولاتقتضي اخرى ونحن لانقول كذالك[1221] بل نقول الذات بشرط الحدوث تقتضي المقدورية وفي زمان البقا فقد الشرط فلا جرم يزول[1222] الحكم بزوال المقتضي[1223]

[1214] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بل".

[1215] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "هو".

[1216] فى نسخة راشد أفندي "وان الذي".

[1217] فى نسخة راشد أفندي "التس".

[1218] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في المقدورية".

[1219] فى نسخة راشد أفندي "بها".

[1220] فى نسخة ينى جامع "تقتضي المقدورية".

[1221] فى نسخة راشد أفندي بدون "قلنا الأشكال إنما يلزم إذا جعلنا الحقيقة مقتضية لصحة المقدورية من حيث هى تلك الحقيقة ثم انها تقتضي تارة ولاتقتضي اخرى ونحن لانقول كذالك".

[1222] فى نسخة راشد أفندي "يزال".

[1223] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بزوال المقتضي".

قوله الباقي[1224] مثل الحادث ثم لم يلزم من تماثلهما تساويهما في صحة المقدورية قلنا إنما لا[1225]يلزم ذلك لما ذكرنا ان صحة المقدورية ليست معللة بالذات وحدها بل بالذات بشرط الحدوث على أن كثيرا من الناس زعموا ان الباقي محتاج إلى السبب كما كان محتاجا إليه حال حدوثه وهذا أولى من الأول لأنا في بعض المقدمات التي سيأتي نحتاج إلى القول بأن الممكن كيف كان محتاج[1226] إلى المؤثر

قوله الممكن المعين إنما احتاج[1227] إلى المؤثر المعين لامكانه ثم ان الإمكان يتحقق[1228] في سائر المواضع مع عدم الحاجة إلى ذلك المؤثر المعين قلنا لانسلم ان امكان الممكن المعين علة لإحتياجه إلى ذلك المؤثر بل هو علة لإحتياجه إلى مطلق المؤثر ثم إن ذلك المؤثر علة لذاته المخصوصة لوجود ذلك المعين فإمكان المعلول مخوج له[1229] إلى مؤثر مطلق فلا جرم متى تحقق الإمكان تحققت الحاجة المطلقة وأما[1230] تعين المؤثر فإنما جاء من خصوصية ذات المؤثر وتلك الخصوصية غير مشتركة بينه وبين ساير المؤثرات اندفع[1231] الأشكال

[1224] فى نسخة راشد أفندي بدون "قوله الباقي".

[1225] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لم".

[1226] فى نسخة ينى جامع "يحتاج".

[1227] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يحتاج".

[1228] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "متحقق".

[1229] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "له".

[1230] وفى نسخة راشد أفندي "وإذا".

[1231] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فاندفع".

قوله لم لايجوز أن يكون[1232] تعين الشخص المعين شرطا لصدور الحكم من[1233] العلة او تعين غيره يكون مانعا قلنا هذا إنما يتم لو كان تعين متعين[1234] مخالفا لتعين المتعين الآخر فأما إذا كانت المتعينات[1235] بأسرها متساوية في تمام الماهية[1236] اندفع[1237] الأشكال وههنا أبحاث دقيقة يجب التأمل فيها

قوله لم لايجوز أن يكون ذلك[1238] الوجوب لشي من عوارض الجسمية قلنا لأن ذلك العارض إن لم يكن لازما لم يكن الحصول في الحيز المعين الحاصل بسببه لازما وإن كان لازما كان[1239] لزومه اما للجسمية او للازم آخر ويلزم التسلسل والدور[1240] قوله لم قلت أن التسلسل والدور باطلان قلنا لما سيأتي إن شاء الله تعالى[1241] في باب وجود الصانع تعالى[1242] قوله لم لايجوز أن يكون ذلك الوجوب لمعروض الجسمية قلنا قد دللنا على امتناع أن يكون للجسمية محلا قوله لم لايجوز أن يكون حصول ذلك

[1232] فى نسخة راشد أفندي بدون "أن يكون".

[1233] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "عن".

[1234] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كل متعين".

[1235] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "التعينات".

[1236] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ماهياتها".

[1237] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فاندفع".

[1238] فى نسخة راشد أفندي بدون "ذلك".

[1239] فى نسخة ينى جامع بدون "كان".

[1240] فى نسخة ينى جامع بدون "الدور".

[1241] فى نسخة ينى جامع بدون "إن شاء الله تعالى".

[1242] فى نسخة ينى جامع بدون "تعالى".

المحل في الجهة تبعا لحصول الجسمية فيها قلنا لأن ذلك[1243] المحل حينئذ[1244] يكون محتاجا إلى الجسمية فلو كانت الجسمية حالة فيه بوجه آخر كانت محتاجة إليه لإحتياج الحال إلى المحل فيلزم الدور وانه محال وأما المعارضات التي ذكروها فقد مر الجواب عنها

قوله لم لايجوز أن يكون[1245] لشي غير جسم ولاجسماني قلنا لما بينا[1246] ان نسبته إلى جميع[1247] الأجسام تكون متساوية فلم يكن بأن يجب حصول بعض الأجسام لأجله في حيز معين اولى بأن يجب حصول الباقي فيه

قوله إذا جاز أن يرجح القادر مثلا[1248] على مثل جاز في الموجب ايضا كذالك قلنا الفرق بينهما ظاهر وبتقدير عدم الفرق فالمقصود حاصل اما الفرق فهو أن العلم الضروري لا لضروريته[1249] حاصل بأن الجائع المشرف على الموت لجوعه إذا[1250] وضع عنده الرغيف فإنه لابد وأن يبتدى بالأكل

[1243] وفى نسخة راشد أفندي بدون "العارض إن لم يكن لازما لم يكن الحصول في الحيز المعين الحاصل بسببه لازما وإن كان لازما كان لزومه اما للجسمية او للازم آخر ويلزم التسلسل والدور قوله لم قلت ان التسلسل والدور باطلان قلنا لما سيأتي إن شاء الله تعالى في باب وجود الصانع تعالى قوله لم لايجوز أن يكون ذلك الوجوب لمعروض الجسمية قلنا قد دللنا على امتناع أن يكون للجسمية محلا قوله لم لايجوز أن يكون حصول ذلك المحل في الجهة تبعا لحصول الجسمية فيها قلنا لأن ذلك".

[1244] فى نسخة راشد أفندي "ح".

[1245] فى نسخة راشد أفندي بدون "أن يكون".

[1246] فى نسخة راشد أفندي بدون "لما بينا".

[1247] فى نسخة راشد أفندي "ان نسبة جميع" في محل "ان نسبته إلى جميع".

[1248] فى نسخة راشد أفندي مثله".

[1249] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لا لضروريته".

[1250] فى نسخة راشد أفندي "اذ".

من جانب معين من غير شي اقتضى ترجيح ذلك الجانب على ساير الجوانب والعلم الضروري حاصل بأن السراج إذا أضاء[1251] جانبها[1252] بقدر ذراع فإنه يجب[1253] أن يضيي من الجانب الآخر بذلك المقدار وإذا اقتضى صريح العقل هذا[1254] الفرق[1255] كان قياس احدهما على الآخر باطلا وأما[1256] بتقدير عدم الفرق فالمقصود حاصل لأن[1257] الموجب إذا عقل منه ما يعقل من[1258] القادر فكما للقادر أن يحصل الجسم في الحيز ثم يخرجه عنه فليعقل ذلك ايضا[1259] من الموجب وبهذا التقدير يكون خروج الجسم عن الحيز ممكنا

قوله صحة وجود الشي معللة[1260] بحقيقته ثم ان حقيقة العالم اقتضت[1261] الصحة في بعض الأوقات دون البعض فقد تخصص اثر[1262] الموجب قلنا هذا بنا على أن الصحة امر وجودي وهو باطل[1263] **من وجهين أحدهما** ما مر

[1251] فى نسخة راشد أفندي "أضاء له".

[1252] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "جانبا".

[1253] فى نسخة ينى جامع "يجب فيه".

[1254] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بهذا".

[1255] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الفرق".

[1256] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وأما ان".

[1257] فى نسخة ينى جامع "بان" وراشد أفندي "فان".

[1258] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في".

[1259] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ايضا".

[1260] فى نسخة راشد أفندي "معللا".

[1261] فى نسخة راشد أفندي "يقتضي".

[1262] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "امر".

[1263] فى نسخة راشد أفندي بدون "باطل".

والثاني أنه لايمكن جعل الصحة من معلولات الحقيقة فإن قبل حدوث الشي لم يكن للشي ذات وعين وثبوت حتى نجعل[1264] علة لشي[1265] بل كل ذلك امور فرضية ذهنية قوله هب أن الجوهر يصح خروجه عن حيزه[1266] ولكن لم قلتم ان تلك الكاينية تعدم ولم لايجوز أن يقال أنها تصير كامنة او تنتقل إلى محل آخر او لا إلى محل[1267] قلنا انا[1268] نعني بالكاينية[1269] حصول الجسم في الحيز والمعنى بخروج الجسم عن الحيز أنه لم يبق حاصلا فيه وظهر أن الكمون والإنتقال على الكاينية محالان نعم من اثبت معاني هي علل موجبة لهذا الكاينية يتوجه عليه هذا السؤال اما على هذه الطريقة فلا قوله لم قلتم أن القديم يستحيل عدمه قلنا لما ذكرنا ان القديم اما أن يكون واجبا لذاته او لايكون فإن كان واجبا لذاته استحال عدمه قوله هذا منقوض بزوال امتناع وجود العالم وحدوث صحة مع أنهما حكمان واجبا الحصول لذاتيهما قلنا ان الصحة والإمتناع ليسا من الأمور الوجودية المحصلة في الأعيان بل هما وصفان اعتباريان لاحصول لهما الا في الذهن

قوله لم لايجوز ان يكون ممكنا بمعنى كونه قابلا للعدم ومع ذلك يكون الوجود اولى فيكون بتلك الأولوية غنيا عن العلة قلنا لما[1270] سيأتي في باب وجود الصانع[1271]

[1264] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تحصل".

[1265] فى نسخة راشد أفندي "الشي".

[1266] فى نسخة راشد أفندي "حروجه".

[1267] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "او لا إلى محل".

[1268] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لا".

[1269] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بالكاينية الا".

[1270] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لما".

قوله هب أن قبول[1272] الوجود والعدم على السوا فلم قلتم انه لابد له[1273] من سبب قلنا لأن بديهية العقل شاهدة بأن الحقيقة إذا كانت نسبة الوجود إليها كنسبة العدم فإنه لايترجح احدى النسبتين على الآخر الا لمرجح

قوله الحدوث علة الحاجة قلنا لانسلم قوله البناء يستغني عن الباني حال[1274] بقائه قلنا المحتاج[1275] إلى الباني ليس[1276] هو استقرار أجزائه في موضعها بل انتقال[1277] تلك الأجزا من موضع إلى موضع فأما استقرارها في موضعها اما[1278] أن يكون لأن الله تعالى يخلق الأكوان فيها حالا بعد حال او لأن فيها قوى يقتضي الإستمرار والبقى في تلك الأحياز على إختلاف المذاهب و[1279]هكذا القول في الحجر المرمي إلى فوق[1280]

قوله لو احتاج الأثر[1281] إلى المؤثر حال بقائه فلا يخلو اما أن يكون للمؤثر فيه تأثيرا او لايكون فإن كان[1282] فأما أن يكون تأثير المؤثر فيه هو ذلك الوجود الأول او وجود آخر قلنا إن عنيتم بقولكم المؤثر هل له فيه

[1271] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الصانع تعالى".

[1272] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "قبوله".

[1273] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "له".

[1274] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في حال".

[1275] فى نسخة راشد أفندي "محوج المحتاج".

[1276] فى نسخة راشد أفندي بدون "ليس".

[1277] فى نسخة راشد أفندي "انتفاع".

[1278] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فاما ".

[1279] فى نسخة راشد أفندي "في".

[1280] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الفوق".

[1281] فى نسخة راشد أفندي "الامر".

[1282] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كان الاول".

تأثير بمعنى أن الأثر الذي وجد عنه استمر لأجل إستمراره فلأمر كذالك وإن عنيتم بقولكم المؤثر هل له فيه تأثير جديد فليس الأمر كذلك[1283]

قوله سلمنا أنه لابد[1284] مؤثر فلم لايجوز أن يكون المؤثر موجبا قلنا لأن ذلك الموجب إما أن يكون واجبا او منتهيا إلى الواجب ويلزم من إمتناع زواله إمتناع زوال ذلك القديم

قوله إن جاز أن يختلف الأثر عن القادر جاز أن يختلف أيضا عن الموجب قلنا الفرق قد مر فلا يفيده

قوله لم لايجوز أن يكون المؤثر قادرا قلنا لأنانجد[1285] من أنفسنا تعذر الإقتدار على الباقي والعلم بذلك ضروري

قوله العدم السابق مناف لوجود الفعل والفاعلية فكيف يكون شرطا لهما قلنا المنافات إنما يتحقق بشرط المقارنة فلم لايجوز أن يكون المنافي عند المقارنة يكون تقدمه شرطا لوجود الشئ ألستم تقولون ان[1286] كل جزء من أجزاء الحركة فإنه علة معدة لحدوث[1287] الجزء الذي يتلوه مع أنه يستحيل تقارن تلك الأجزاء فكذا[1288] ههنا

[1283] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وإن عنيتم بقولكم المؤثر هل له فيه تأثير ان المؤثر هل له فيه تأثير جديد فليس كذلك إن عنيتم ان المؤثر له فيه تأثير بمعنى أن الأثر الذي وجد عنه استمرار لأجل إستمراره فلأمر كذالك" في محل "إن عنيتم بقولكم المؤثر هل له فيه تأثير بمعنى أن الأثر الذي وجد عنه استمر لأجل إستمراره فلأمر كذالك وإن عنيتم بقولكم المؤثر هل له فيه تأثير جديد فليس الأمر كذلك".

[1284] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " لا بد له من".

[1285] فى نسخة راشد أفندي " لا تجد".

[1286] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بان".

[1287] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لوجود".

[1288] فى نسخة ينى جامع "فكذلك" وفى نسخة راشد أفندي "فلذلك".

قوله المحتاج إلى المؤثر اما الوجود اوالعدم اوالمشبوقية بالعدم قلنا المحتاج هو الوجود ولكن لا مطلقا بل بشرط كونه مما سيحدث والباقي ليس كذلك

قوله الباقي ممكن الوجود فيكون محتاجا إلى السبب فلا تكون الحاجة إلى المؤثر مشروطة بالحدوث قلنا لامنازعة في ان مطلق الحاجة لايتوقف على الحدوث بل الحاجة إلى القادر والتعلق به هو المحتاج إلى قيد الحدوث وهذا القدر هو الدعوى والعلم به ضروروي

قوله لو كان الحدوث علة الحاجة لزم الدور وأنه محال قلنا نحن لانجعل علة الحاجة هي الحدوث بل علة الحاجة هي الإمكان ولكن بشرط كون الممكن مما سيحدث لستُ أقول بشرط[1289] كونه حادثا حتى لايلزم الدور لأجل الشرطية لايقال إذا حكمت الآن بأن المحتاج إلى المؤثر يجب أن يكون حادثا وقد ذكرت قبل ذلك[1290] أنه لايتوقف حاجة الشي إلى المؤثر على الحدوث كان[1291] بين هذين الكلامين تناقض لأنا نقول الذي ذكرناه قبل[1292] أن الحاجة إلى المؤثر[1293] الموجب لايتوقف على الحدوث والذي ذكرناه الآن ان الحاجة إلى القادر المؤثر يتوقف على الحدوث فقد زال التناقض

[1289] فى نسخة ينى جامع "للشرط" وفى نسخة راشد أفندي "الشرط".

[1290] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "قبل ذلك".

[1291] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فكان".

[1292] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "قبل ذلك".

[1293] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "المؤثر".

قوله إن كان ما ذكرتموه[1294] يدل على استحالة عدم القديم فههنا ما يدل على جوازه قلنا ممنوع

قوله امتناع وجود العالم في الأزل[1295] وامتناع موؤثرية الباري فيه قد زال[1296] وصحة وجود العالم[1297] وصحة موجودية الباري له قد وجد قلنا قد بينا ان الصحة والإمتناع امران لاوجود لهما الا في الذهن والإعتبار وأما مؤثرية الباري تعالى فهي ايضا ليست امرا وجوديا والا لاحتاجت إلى الموثر فكانت موثرية الموثر فيها زايدا عليها فيلزم التسلسل[1298] وهكذا[1299] القول في كون الشي بحيث يصح أن يكون مقدورا فأما[1300] تعلق علم الباري تعالى[1301] بعدم العالم فمن العلماء من زعم أن العلم بأن الشي سيوجد علم بوجوده إذا وجد فقد سقط عنه هذا الأشكال ومن سلم أنه لابد من تجدد علم آخر وهو ابو الحسين[1302] فإنه يقول بأن ذلك التعلق الأول يبقي ولكنه يحدث تعلق

[1294] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذكرته".

[1295] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "في الأزل".

[1296] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "قد زالا".

[1297] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "وصحة وجود العالم".

[1298] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لزم القول" في محل "فيلزم التسلسل".

[1299] وفى نسخة راشد أفندي "فهذا".

[1300] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "واما".

[1301] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[1302] فى نسخة ينى جامع "ابو الحسين البصري".

آخر فأما من زعم[1303] أن[1304] التعلق الأول غير باق فالاشكال لازم له[1305] ولامحيص[1306] عنه

قوله سلمنا أن الأجسام لاتخلو عن الحوادث فلم قلتم إنها تكون حادثة ولم قلتم إن تلك الحوادث بداية قلنا **للوجوه الأربعة** المذكورة قوله على **الوجه**[1307] **الأول** أنه معارض[1308] بالصحة قلنا قد مر ان الصحة ليست أمرا ثبوتيا بل هي من الأمور المقدرة في الذهن

قوله هذا الخيال إنما وقع لتوهم كون الأزل حالة معينة[1309] قلنا أنه لاحاجة في تقرير هذا الدليل إلى ما ذكرتموه وبيانه[1310] و[1311] هو أن كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم لا أول له فلو قدرنا كل واحد من تلك العدمات[1312] شيئا موجودا لكان كل واحد من تلك الأشيا قديما[1313] وتلك القدما[1314] لابد وأن تفرض متقارنة[1315] الوجود في حين ما[1316] وإلا لكان

[1303] فى نسخة ينى جامع "يزعم".

[1304] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بان".

[1305] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "له".

[1306] فى نسخة ينى جامع "يحيص" وفى نسخة راشد أفندي "محيض".

[1307] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الوجه".

[1308] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "معارضة".

[1309] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مثبتة".

[1310] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[1311] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[1312] فى نسخة راشد أفندي "القدمات".

[1313] فى نسخة ينى جامع بدون "قديما".

[1314] فى نسخة راشد أفندي "القدمات".

[1315] فى نسخة راشد أفندي "المتقاربة".

[1316] فى نسخة راشد أفندي "في حيز زمان" في محل "في حين ما".

بعضها بعد البعض وذلك يقدح في كونها قدماء وإذا كانت تلك الأشيا متقارنة فعند حصولها باسرها لايوجد شي من الحوادث لأن احد الأمور الحاصلة عند ذلك التقارن[1317] المفروض هو عدم هذا الحوادث فلو حصل وجود هذا[1318] الحادث معه لكان وجود الشي مقارنا لعدمه وانه محال فثبت إنا متى فرضنا ان لكل واحد من الحوادث عدما سابقا عليه لا أول له فإنه يلزم كون كلها مسبوقا بالعدم

قوله هذا معارض بالأوقات المقدرة قلنا الأوقات المقدرة ليست أمورا وجودية فلا يكون مثلا[1319] لمسئلتنا وإذا ظهر الجواب عن الأسؤلة المذكورة على الوجه الأول ظهر ايضا عن الأسؤلة المذكورة على الوجه الثاني قوله على الوجه الثالث مجموع الحوادث غيرها حاصل بالفاعل لأنه[1320] واجب الحصول عند حصول آحاده قلنا أتعنون[1321] به انه واجب الحصول عند حصول كل واحد واحد من آحاده و[1322] تعنون به أنه[1323] واجب الحصول عند مجموع آحاده والأول ظاهر الفساد فإن العشرة لاتكون واجبة الحصول عند حصول كل واحد واحد[1324] من آحادها والثاني ايضا ظاهر الفساد لأن مجموع الحوادث ليس الا جملة آحاده على الإجتماع

[1317]فى نسخة راشد أفندي "التقادن".

[1318]فى نسخة راشد أفندي "بهذا".

[1319]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مثالا".

[1320]فى نسخة راشد أفندي "لأن".

[1321]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تعنون".

[1322]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او".

[1323]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "انه".

[1324]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "واحد".

والمقول[1325] بتعليل وجوب حصول الشي عند حصول[1326] غيره يستدعي التغاير فإذا لم يوجد التغاير بطل التعليل

ثم إن سلمنا حصول التغاير ولكن المجموع لما كان محتاجا إلى هذه الأشيا المتأخرة في وجودها عن الباري تعالى[1327] وجب أن يكون هو أيضا متأخرا عنه قوله على الوجه الرابع وصف الشي بالزيادة والنقصان يستدعي وجود ذلك الشي قلنا الستم أثبتتم الزمان بإحتماله الزيادة والنقصان مع أن أجزا الزمان لايوجد مجموعها قط في شي من الأوقات فإذا اعترفتم باحتماله الزيادة[1328] والنقصان عندما حاولتم إثباته فكيف منعتم من وصفه بهما عندما حاولنا بيان تناهيه على[1329] ان ههنا طريقة أخرى وهي ان نقدر أنه حصل في كل دورة من الدورات الماضية شي وبقى ذلك الشي[1330] إلى الآن مثل ما يقوله الفلاسفة في النفوس الناطقة فمجموع النفوس الحاصلة في هذا اليوم محتمل للزيادة والنقصان فتكون متناهية ويلزم من تناهيها تناهي الدورات الماضية ويحصل المقصود

قوله لابداية للصحة الماضية والزمان المقدر الماضي ولانهاية للصحة في المستقبل قلنا قد بينا أن الصحة ليست امرا وجوديا وكذا الزمان المقدر وكذا الصحة المستقبلة فلا يمكن وصفها بالزيادة والنقصان بما[1331] ذكرتموه من أن ما لا يكون موجودا لايتصف بالوصف الوجودي وهكذا

[1325] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "القول".

[1326] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "حصول".

[1327] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون " تعالى".

[1328] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي " للزيادة".

[1329] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وعلى".

[1330] فى نسخة راشد أفندي بدون "الشي".

[1331] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لما".

القول في تضعيف الألف مرارا لانهاية لها فإن ذلك التضعيف ليس أمرا حاصلا في الخارج بل هو اعتبار ذهني وأما العلم بالشي مع العلم بالعلم به قلنا ليس علم الله تعالى[1332] عبارة عن هذه التعلقات بل[1333] صفة قايمة به يعرض لها تلك التعلقات وأما تلك التعلقات فليس لها في الخارج وجود بل هي من باب النسبة والإضافات وأما التفاوت بين معلومات الله تعالى ومقدوراته قلنا ليس هناك في المعلومات اعداد وفي المقدورات اعداد آخر وجوديته مع أن احد المجموعين اقل من الآخر حتى يلزم الأشكال بل[1334] المعنى[1335] بقولنا[1336] لانهاية لمقدورات الله تعالى أنه لاتنتهي إلى حد الا ويصح منه الإيجاد بعد ذلك فحاصل القول في عدم تناهي مقدورات الله تعالى[1337] دوام صحة موجوديته لا أن هناك اعدادا موجودة محتملة للزيادة والنقصان

قوله لو لزم من استحالة خلو الجسم عن الحوادث كونه حادثا لزم من استحالة خلوه عن العرض[1338] كونه[1339] عرضا قلنا الفرق بينهما ظاهر فإن الشيئين إذا تلازما وامتنع إنفكاك أحدهما عن الآخر كانت مدة وجود

[1332] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[1333] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بل عن".

[1334] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بل الذي نريد".

[1335] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون " المعنى".

[1336] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "بقولنا انه".

[1337] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[1338] فى نسخة راشد أفندي "استحالة خلو الجسم عن الحوادث كونه حادثا لزم من استحالة خلوه عن العرض" كتب مرتين.

[1339] فى نسخة ينى جامع "لكونه".

أحدهما متساوية[1340] لمدة وجود الآخر فإذا كانت مدة وجود احدهما متناهية كانت مدة وجود الآخر كذالك ولكن لايلزم من التلازم كون كل واحد من المتلازمين متساويا في حقيقته وماهيته للملازم الآخر فظهر الفرق

قوله في المعارضة الأولى جميع جهات مؤثرية الباري[1341] في العالم لابد وأن يكون حاصلا في الأزل ويلزم من ذلك إمتناع تخلف العالم عن الباري قلنا هذا إنما يلزم إذا كان موجبا بالذات اما إذا كان قادرا فلا

قوله القادر لما أمكنه أن يفعل في وقت[1342] وان يفعل قبله و[1343] بعده توقفت فاعليته على مرجح قلنا المعتمد في دفع ذلك ليس إلا أن يقال القادر لايتوقف في فعله لأحد مقدوريه دون الآخر على مرجح

قوله إذا جاز إستغنا الممكن ههنا عن المرجح فليجز في سائر الموضع ويلزم منه نفي الصانع قلنا قد ذكرنا ان بديهية العقل فرقت في ذلك بين القادر وبين غيره ولما اقتضت البديهية الفرق بينهما لايمكن دفعه ثم إنا نعارض شبههم بالمعارضات المذكورة

قوله تعين نقطتين المخصوصتين للقطبية والدايرة المخصوصة لكونها منطقة والخط المخصوص لكونه محورا لأجل تعين[1344] الحركة قلنا لانزاع في ذلك ولكن لماذا اختص الفلك المعين بالحركة المخصوصة

قوله لأن نظام العالم لايحصل إلا بالحركة على هذا الوجه قلنا هذا باطل وبتقدير تسليمه فهو يبطل دليلكم اما بطلانه فلأنا نعلم بالضرورة انا لو

[1340] فى نسخة راشد أفندي "مساوية".

[1341] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بضم "تعالى".

[1342] فى نسخة ينى جامع "وقته".

[1343] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "او".

[1344] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعين".

قدرنا حركة الكواكب على ممره[1345] المخصوص وعلى بطوه وسرعته المخصوصتين[1346] ولكن[1347] إلى ضد جهته فإنه لايختلف شي من منافع العالم واما أنه يبطل دليلكم لانه[1348] إذا جاز لكم أن تزعموا أن الفلك اختار الحركة المخصوصة رعاية منه لنظام العالم فلم لا يجوز أن يقال الباري تعالى انما إختار إيجاد العالم في الوقت المعين رعاية منه لمصلحة أهل[1349] العالم وباي شي يقدح في هذا أمكن أن يقدح به فيما ذكرتموه

قوله الحركة من جهة إلى جهة أخرى تضاد الحركة من جهة أخرى إلى جهة الاولى ولا يلزم من كون الشي قابلا للشي كونه قابلا لضده قلنا لانزاع في تضاد هاتين[1350] الحركتين ولكنا قد دللنا على أن كل عرض قد[1351] يصح أن يتصف به جسم فإنه يصح أن يتصف به كل جسم وإذا كان كذلك والحركة من المشرق إلى المغرب كان[1352] حاصلا[1353] في الفلك الأول فيلزم أن يكون الفلك الثاني قابلا لها وبالعكس فيكون اختصاص كل واحد من الفلكين بإحدى الحركتين لالمرجح وذلك يبطل كلامكم

[1345] فى نسخة راشد أفندي "مميزه".

[1346] فى نسخة راشد أفندي "المخصوصيتين".

[1347] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولكن يكون".

[1348] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فلانه".

[1349] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "اهل".

[1350] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في تضادها بين" في محل "في تضاد هاتين".

[1351] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "قد".

[1352] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "كان".

[1353] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "حاصلة".

قولكم[1354] حركات الأفلاك لأجل التشبه بالعقول فمن المحتمل أن يكون التشبه حاصلا بإحدى الحركتين دون[1355] الأخرى فلهذا اختار الفلك تلك الحركة على سائر الحركات قلنا هذا باطل لأن الفلك اذا[1356] حاول التشبه بالعقل فليس ذلك لأنه يحاول أن يجعل نفسه مثل العقل لأن الجسم لايصير عقلا لإستحالة انقلاب الأجناس بل المعنى[1357] من هذا التشبه ان الفلك يحاول أن يحصل له بالعقل كل الكمالات التي يمكن حصولها له كما أن العقل قد حصل له بالفعل من الكمالات كل ماكان يمكن[1358] الحصول له واذا كان المعنى من التشبه ذلك لم يمكن إختلاف ماهيات العقول موجبا لاختلاف هذه الحركات لأن العقل المجرد كيف كان[1359] ماهيته وحقيقته فإن التشبه الفلك به من الوجه المذكور لايختلف اصلا لايقال ماهيات العقول إذا كانت مختلفة فلا يلزم من كون ماهية عقل موجبة حركة مخصوصة كونها موجبة حركة أخرى لانه[1360] ليس ما أوجب لذاته شيئا أوجب لذاته[1361] كل شي لأنا نقول لانزاع في ذلك ولكن العقل لما لم يكن جسما ولاجسمانيا كانت نسبته إلى جميع الأجسام المتماثلة واحدة فلم يكن بأن يختص بعض

[1354] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "قوله".

[1355] فى نسخة راشد أفندي بدون" بالعقول فمن المحتمل أن يكون التشبه حاصلا بإحدى الحركتين دون".

[1356] فى نسخة راشد أفندي "الى".

[1357] فى نسخة راشد أفندي "بالمعنى" في محل "بل المعنى".

[1358] فى نسخة راشد أفندي "ممكن".

[1359] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كانت".

[1360] فى نسخة راشد أفندي بدون "لانه".

[1361] فى نسخة راشد أفندي بدون "شيئا أوجب لذاته".

الأجسام بقبول أثره الخاصة[1362] اولى من غيره الا لأمر زايد على الجسمية وذلك[1363] الزايد إن كان حالا في الجسم عاد السوال فيه وإن كان محلا له[1364] كان ذلك باطلا لما مر من أن الجسمية لا محل لها

قوله على المعارضة الثالثة ان إنتقار[1365] الموضع المعين من الفلك ليس متأخرا عن وجود الفلك قلنا هذا باطل لأن كون ذلك[1366] الموضع مكانا للكوكب[1367] المعين عبارة عن سطح مع إضافة خاصة وهي كونه محيطا بجسم آخر فتلك الإضافة متأخرة عن ذلك السطح المتأخر عن وجود الجسم فيكون حصول تلك النقرة[1368] متأخرا لامحالة عن تكون جسم الفلك وذلك يبطل ما ذكرتموه[1369] وهذا هو الجواب عن اعتذارهم عن[1370] المتممات

قوله على المعارضة الخامسة أن حدوث الحوادث ههنا إنما كان[1371] لان الحرركات السماوية معدات لفيضان تلك الحوادث عن واهب[1372] الصور قلنا ما ذكرتموه[1373] عبارات هائلة ونحن نذكر تقسيما

[1362] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الخاص".

[1363] فى نسخة ينى جامع "ذلك ذلك".

[1364] فى نسخة راشد أفندي "محالا" في محل "محلا له".

[1365] فى نسخة راشد أفندي "انتقال".

[1366] فى نسخة راشد أفندي بدون "ذلك".

[1367] فى نسخة راشد أفندي "للكواكب".

[1368] فى نسخة راشد أفندي "البقرة".

[1369] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذكروه".

[1370] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في".

[1371] فى نسخة راشد أفندي "كانت".

[1372] فى نسخة راشد أفندي "اوهب".

[1373] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذكروه".

حاضرا[1374] يبطل ما ذكرتموه[1375] فنقول علة هذه الحوادث إما أن تكون قديمة او حادثة فإن كانت قديمة فاما أن يتوقف فيضانها[1376] عن[1377] تلك العلة القديمة على حدوث حادث او لايتوقف فإن لم يتوقف[1378] كان ذلك إعترافا بأن الموثر القديم لايجب أن يكون اثره قديما وحينئذ[1379] يبطل اصل كلامكم وأما أن توقف[1380] فتلك العلة قبل حصول هذا الشرط ماكانت علة بالفعل وعند حصوله صارت علة بالفعل فكونها علة بالفعل حكم حدث لتلك الماهية بعد ان لم يكن فلا بد لها من مؤثر وذلك المؤثر[1381] إما أن يكون سابقا عليه[1382] فحينئذ[1383] امكن أن يكون علة وجود الشي متقدما[1384] عليه وإذا جاز ذلك جاز أيضا استناد وجود[1385] كل حادث إلى وجود حادث سابق عليه لا إلى اول[1386] على ما هو مذهب الفلاسفة من غير أن يستند ذلك الحادث إلى مؤثر[1387] قديم وذلك يسد عليهم اثبات المؤثر القديم وأما إن كان المؤثر

[1374] فى نسخة راشد أفندي "حاصرا".

[1375] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ذكروه".

[1376] فى نسخة راشد أفندي "اقتضائها".

[1377] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "علي".

[1378] فى نسخة راشد أفندي بدون "فإن لم يتوقف".

[1379] فى نسخة راشد أفندي "ح".

[1380] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يتوقف".

[1381] فى نسخة راشد أفندي بدون "وذلك المؤثر".

[1382] فى نسخة ينى جامع "عليه او معارضا له فان كان سابقا عليه".

[1383] فى نسخة راشد أفندي "فح".

[1384] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "متقدمة".

[1385] فى نسخة راشد أفندي بدون "وجود".

[1386] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "نهاية".

[1387] فى نسخة راشد أفندي "المؤثر".

في تلك العلية امرا مقارنا فذلك المقارن اما أن يكون معلولا[1388] له[1389] او لايكون فإن كان الأول لزم الدور وانه محال

وإن كان الثاني فالكلام في حدوث ذلك الحادث[1390] المقارن كالكلام في الأول وتعود الأقسام المذكورة بعينها واما إن كانت علة الحادث المعين حادثة[1391] أيضا فذلك[1392] الحادث ان وجب أن يكون معه كان الكلام فيه[1393] كالكلام في الأول فيلزم اثبات علل ومعلولات لانهاية لها معا وذلك يسد[1394] عليهم اثبات واجب الوجود وإن كان سابقا عليه كان هو أيضا يستند إلى حادث آخر سابق عليه لا إلى الأول على ما هو مذهب الفلاسفة وذلك يسد[1395] عليهم إثبات الصانع فثبت أنه اما ان يلزمهم نفى الصانع او الإعتراف بمؤثر قديم تخلف[1396] عنه الأثر لايقال أنتم بنيتم[1397] هذا الكلام على أن علية العلة المؤثرة حكم زايد على ذات العلة وذلك ممنوع لأنا نقول أن الفلاسفة

[1388] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "امرا معلولا".

[1389] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "له".

[1390] فى نسخة راشد أفندي "فالكلام حادث في حدوث ذلك الحادث" في محل "فالكلام في حدوث ذلك الحادث".

[1391] فى نسخة راشد أفندي "حادث".

[1392] فى نسخة راشد أفندي "وتعود الأقسام المذكورة بعينها واما إن كانت علة الحادث المعين حادثة أيضا فذلك" كتب مرتين.

[1393] فى نسخة راشد أفندي بدون "فيه".

[1394] فى نسخة راشد أفندي "ينسد".

[1395] فى نسخة راشد أفندي "ينسد".

[1396] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يتخلف".

[1397] فى نسخة راشد أفندي "اثبتم".

إتفقوا على ان مقولة أن يفعل احد أجناس الأعراض[1398] فلا يمكنهم الإمتناع عن[1399] ذلك ههنا فهذا جملة الكلام على المعارضة الأولى

قوله في المعارضة الثانية العالم ممكن الوجود في الأزل فوجب أن يكون واجب الحصول في الأزل قلنا قولنا في كل العالم كقولكم في الحادث المعين فإن حكمتم في الحادث المعين أنه كان ممتنعا في الأزل ثم انقلب ممكنا فيما لايزال فنحن نقول في كل العالم كذالك وإن حكمتم بأنه كان ممكنا في الأزل مع أنه لم يجب حصوله في الأزل فكذلك ههنا

قوله في المعارضة الثالثة كل محدث فإنه مسبوق بإمكان الوجود والإمكان يستدعي محلا قلنا قد بينا أن الإمكان ليس وصفا ثبوتيا حتى يستدعي محلا ثم إن سلمنا أنه يستدعي محلا[1400] فلم قلتم ان ذلك المحل الذي سميتموه[1401] بالهيولى يمتنع خلوه عن الجسمية فإن تلك الهيولى لو احتاجت إلى الجسمية المحتاجة إليها لزم الدور[1402]

قوله لوكانت خالية عن الجسمية ثم اتصفت بها فليس حصولها في بعض الأحياز اولى من البعض فإما ان تحصل في كل الأحياز او لا في شي منها قلنا لم لايجوز ان يقال الفاعل المختار إذا خلق فيه[1403] الجسمية فإن الداعي له الى الجسمية يدعوه إلى تخصيصه بحيز معين فإن[1404] قالوا القادر

[1398]فى نسخة راشد أفندي بدون "الأعراض".

[1399]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من".

[1400]فى نسخة راشد أفندي بدون "ثم إن سلمنا أنه يستدعي محلا".

[1401]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يسمونه".

[1402]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الدور وهذا كلام قد مر".

[1403]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فيها".

[1404]فى نسخة راشد أفندي "فلئن".

لماذا خصصه[1405] بذالك الحيز دون حيز[1406] آخر كان ذلك رجوعا منهم إلى **الشبهة الاولى**

قوله في المعارضة الرابعة كل محدث فهو[1407] مسبوق بالعدم وذلك السبق لايحصل إلا بالزمان قلنا الجواب عنه ما مر من أن بعد أجزاء الزمان سابق على البعض مع أن ذلك لايستدعي زمانا والا لزم التسلسل[1408]

وإذا كان تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض لايستدعي زمانا فلم لايجوز مثله في تقدم عدم الحادث على وجوده وايضا فالقبلية ليست من الأمور الثبوتية خارج الذهن لأنها من الأمور الإضافية التي[1409] وجودها متوقف على وجود كل واحد من المضافين لكن القبل الزماني يستحيل أن يوجد مع البعد الزماني من حيث كونه قبلا وبعدا بل الشي الذي كان قبلا يجوز ان يبقى حال ما هو بعد لكنه حين ما حصل معه لم يكن بهذا الإعتبار قبلا بل معا

قوله في المعارضة الخامسة ان[1410] الإمكان المفروض[1411] قبل العالم الذي يتسع بحوادث[1412] عشرة ايام أقل من الإمكان الذي يتسع بحوادث[1413] عشرين يوما قلنا ما ذكرتموه يقتضي[1414] القول بالخلا لان الجسم

[1405] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تخصصه".

[1406] فى نسخة راشد أفندي "غيره".

[1407] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فانه".

[1408] فى نسخة راشد أفندي "التس".

[1409] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ف".

[1410] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[1411] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "يفترض".

[1412] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لحوادث".

[1413] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لحوادث".

الذي يزيد نصف قطره على نصف قطر هذا العالم الموجود بعشرة اذرع لايتسع له مايتسع لنصف قطر هذا العالم فيلزم منه إثبات الخالا خارج العالم وذلك مما لايقولون[1415] به فكذا[1416] ههنا وأيضا يقال لهم ما[1417] المعنى بقولكم ان هناك إمكانا يتسع لعشرة دورات[1418] وإمكانا آخر يتسع لعشرين دورة ان عنيتم به أنه وجد قبل حدوث العالم بأجسامه واعراضه أمر يتسع لعشرة[1419] وأمر آخر يتسع لعشرين فهذا مصادره[1420] على المطلوب[1421] الأول فلم قلتم أنه وجد قبل حدوث العالم مدة زمان وهل النزاع الا فيه وإن عنيتم به ان الدورات العشرة إن[1422] وجدت كانت أقل من الدورات العشرين فهذا مسلم ولكن ذلك لايقتضي وجود زمان قبل حدوث[1423] العالم

قوله في المعارضة السادسة الباري تعالى متقدم[1424] على العالم وذلك لايكون إلا بالزمان قلنا مر الجواب عنه

قوله في المعارضة السابعة المفهوم من قولنا العالم لم يكن في الأزل إما أن يكون هو أنه ما كان موجودا في العدم الصرف او ما كان

[1414] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي"يوجب".

[1415] فى نسخة راشد أفندي"يتولون".

[1416] فى نسخة ينى جامع " فكذلك " وفى نسخة راشد أفندي"فذلك".

[1417] فى نسخة راشد أفندي"ب".

[1418] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "من الدورات".

[1419] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "للعشرة ".

[1420] فى نسخة راشد أفندي "مصادرة".

[1421] فى نسخة راشد أفندي"المط".

[1422] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اذا ".

[1423] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وجود".

[1424] فى نسخة راشد أفندي"مقدم".

موجودا في زمان مر قلنا المفهوم منه ما هو المفهوم من قولنا هذا الزمان كاين الآن وانه كان فيما مضى فإن ذلك لايدل على زمان حصل فيه[1425] الزمان فكذلك ههنا

قوله في المعارضة الثامنة لابد من تمييز وقت الحدوث عن وقت لاحدوث والا فقد وقعا معا قلنا وكذلك يلزم تمييز الوقت الذي حدث فيه اليوم من الوقت الذي حدث فيه الأمس وإلا فيكون اليوم حاصلا مع الأمس وإنه محال فيلزم أن يكون للزمان زمان وهو محال وكل ما تجيبون به عن ذلك فهو جوابنا عن كلامكم

قوله في المعارضة التاسعة لو كان العالم محدثا مستندا إلى القادر لكان القادر اما أن يصح منه الفعل ازلا او لا يصح قلنا إن عنيتم به أنه يصح منه إيجاد الفعل في الأزل فهذا محال لعينه ولاينقلب ألبتة ممكنا فإن وجود الفعل في[1426] الأزل[1427] محال في كل وقت يفرض وإن عنيتم به أنه يصح منه في الأزل وفي جميع الأوقات إيجاد الفعل في لايزال[1428] فهذه الصحة ثابتة أزلا وابدا فالذي كان صحيح الوجود[1429] في وقت فهو صحيح الوجود ازلا وابدا والذي كان ممتنعا فهو ممتنع[1430] أزلا وأبدا وأيضا فنعارضه بوجود الحادث بشرط كونه مسبوقا بالعدم فإنه إن كان صحيحا لذاته ثم لايلزم

[1425] فى نسخة راشد أفندي "حاصا فيه هذا" في محل "حصل فيه".

[1426] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "في".

[1427] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الأزلي".

[1428] فى نسخة راشد أفندي "الا يزال".

[1429] فى نسخة راشد أفندي بدون "الوجود".

[1430] فى نسخة راشد أفندي بدون "فهو ممتنع".

ثبوت الصحة في الأزل فكذلك في كل العالم وإن لم يكن صحيحا فعدم تلك الصحة اما لعدم المقتضى او لوجود المانع ويعود التقسيم الذي ذكروه

قوله في التقرير الثاني لهذه الشبهة أنه إذا وجد الفعل إما[1431] أن تبقى قادريته على ذلك الفعل[1432] او لاتبقى قلنا القادرية امر ثبوتي وهي باقية بعد وجود الفعل واما تعلقها[1433] بالفعل[1434] فقد بينا أنه ليس امرا ثبوتيا في الخارج بل هو من قبيل النسب والإضافات التي لاتعرض إلا في الذهن

قوله في المعارضة العاشرة لو كان العالم حادثا لزم وقوع التغير في علم الله تعالى[1435] قلنا هب ان الأجسام قديمة اما لا شك في حدوث الأعراض والصفات والأحوال فكل ما يقولونه في حدوث الأعراض فهو قولنا في حدوث الأجسام ثم[1436] سيأتي بيان إختلاف العلما في[1437] باب عالمية الله تعالى

قوله في المعارضة الحادية عشر لو كان العالم محدثا لكان محدثه مختارا قلنا وهو كذلك قوله في التقرير[1438] الأول لإبطال الاختيار ان اختياره[1439] اما أن يكون لغرض او لا لغرض قلنا لم لايجوز أن لايكون لغرض

[1431] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فاما".

[1432] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المقدور".

[1433] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تعلقها بعد وجود".

[1434] فى نسخة ينى جامع "الفعل".

[1435] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[1436] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "و".

[1437] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فيه في".

[1438] فى نسخة راشد أفندي "التفسير".

[1439] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان اختياره".

قوله لأنه يكون عبثا قلنا إن عنيتم بالعبث ان[1440] الفعل[1441] لايكون لغرض فكأنكم قلتم ان لم تكن فاعليته لغرض وجب أن لاتكون فاعليته لغرض وهذا تعليل الشي بنفسه وإن عنيتم بالعبث معنى آخر فاذكروه لنتكلم عليه[1442] لايقال ان[1443] لم تكن فاعليته لغرض كانت فاعليته متساوية للا فاعلية واذا كان كذلك لابد[1444] من مرجح لأنا نقول هذا رجوع إلى الشبهة الاولى وقد مر الجواب عنه[1445] ثم إن[1446] سلمنا أنه لابد من غرض ولكن لم لايجوز أن يكون الغرض[1447] عائدا الى غيره قوله في الوجه الأول في إبطال هذا القسم عود الغرض[1448] إلى غيره وعدم العود[1449] إلى ذلك الغير فاما[1450] ان يكون[1451] بالنسبة إليه متساويين اولايكونا متساويين[1452] والأول عود إلى القسم الثاني

[1440]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[1441]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الفعل الذي".

[1442]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لننظر فيه" في محل "لنتكلم عليه".

[1443]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "إذا".

[1444]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فلا بد".

[1445]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "عنها".

[1446]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وان".

[1447]فى نسخة ينى جامع "ذلك الغرض" وفى نسخة راشد أفندي بدون "الغرض".

[1448]فى نسخة راشد أفندي "في عود هذا القسم عود الغرض" في محل "في إبطال هذا القسم عود الغرض".

[1449]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "عوده"

[1450]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "اما".

[1451]فى نسخة ينى جامع "ان يكونا".

[1452]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كذلك".

والثاني يتضمن كون الباري تعالى[1453] مستكملا قلنا إن عنيتم بذلك أنه إذا كان حصول الغرض لغيره لايتضمن حصول كمال له وعدم حصول ذلك الغرض لذلك الغير لم[1454] يتضمن فوات كمال[1455] عنه[1456] وجب أن لايكون ذلك حاملا[1457] له على الفعل فهذا ممنوع[1458] لأن مجرد إنتفاع[1459] الغير يصلح أن يكون داعيا للفاعل إلى الفعل نعم الفاعل الذي هذا شانه يستحق المدح والثنا بحيث لو لم يصدر عنه هذا[1460] الفعل لم يحصل ذلك الإستحقاق فإن كنتم تعنون بالإستكمال[1461] هذا المعنى فلم قلتم أنه محال وما الدليل عليه قوله في الوجه الثاني في إبطال هذا القسم ان كل من[1462] فعل فعلا لغرض الغير[1463] فهو أخس من ذلك الغير[1464] قلنا القضايا المبنية على الشرف والخسة قضايا غير علمية بل خطابية فلا يمكن بنا قواعد العلمية عليها على[1465] انا ننقض هذه القضية بالراعي فإنها[1466] ليس بأخس من الغنم وبالنبي فإن الأمة ليسوا أشرف منه فكذلك ههنا

[1453] في نسخة يني جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[1454] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "لا".

[1455] في نسخة راشد أفندي "كماله".

[1456] في نسخة يني جامع "له".

[1457] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "حاصلا".

[1458] في نسخة راشد أفندي "مم".

[1459] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "نفع".

[1460] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "ذلك".

[1461] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "بالاشكال".

[1462] في نسخة راشد أفندي بدون "من".

[1463] في نسخة يني جامع وراشد أفندي بدون "الغير".

[1464] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "الاخر".

[1465] في نسخة يني جامع وراشد أفندي "وعلى".

قوله في التقرير الثاني لإبطال الإختيار انه[1467] اما أن يحسن منه كل شي او[1468] لايحسن منه بعض[1469] الأشيا قلنا الأول مذهب أهل[1470] السنة والثاني مذهب المعتزلة وسيأتي الكلام على ما ذكرتموه في باب خلق الأعمال[1471] والحسن والقبح

قوله في المعارضة الثانية عشر علة وجود العالم جود الباري[1472] وجوده أزلي فوجود العالم يكون أزليا قلنا إن عنيتم بالجود افادة ما ينبغي لالغرض فكأنكم قلتم إفادة الباري لوجود العالم أزلية وهذا هو أول المسئلة[1473] وإن عنيتم به معنى آخر فاذكروه لننظر[1474] فيه ونتكلم عليه

قوله في المعارضة الثالثة عشر الإيجاد إحسان وتركه مدة غير متناهية ترك للأمر الأفضل قلنا فعل الإحسان مشروط بإمكانه فإذا كان وجود العالم محالا في الأزل فكيف يقتضي الإحسان إيجاده وايضا فايجاد هذا الشخص احسان إلى هذا الشخص ثم انه لايلزم منه دوام وجود هذا الشخص فكذلك القول في كل[1475] العالم وأيضا قد منع بعض الناس من كون الإيجاد إحسانا وذلك لأن الإحسان يستدعي وجود المنعم عليه حال وصول

[1466] في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "فانه".

[1467] في نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "انه".

[1468] في نسخة راشد أفندي "و".

[1469] في نسخة راشد أفندي "أخص".

[1470] في نسخة راشد أفندي بدون "اهل".

[1471] في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الافعال".

[1472] في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الباري تعالى".

[1473] في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الدعوى".

[1474] في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "لننتظم".

[1475] في نسخة راشد أفندي بدون "في كل".

تلك النعمة إليه والشي لم يكن موجودا حال حصول[1476] الوجود له والا لزم التسلسل فلا يكون الإيجاد إحسانا[1477]

قوله في المعارضة الرابعة عشر كون الباري تعالى[1478] مؤثرا صفة زايدة على ذاته وذات الأثر فلو كانت متجددة لزم قيام الحوادث به قلنا لا نسلم ان المؤثرية صفة زايدة وإلا لكانت مؤثرية الموثر[1479] في تلك الصفة الزايدة زايدا[1480] عليها فيلزم التسلسل[1481] وقد مر بيان[1482] ذلك

قوله في المعارضة الخامسة عشر لو كان العالم محدثا لتوقف حصول الحوادث على انقضا اوقات مقدرة غير متناهية[1483] قبله وأنه محال قلنا وأنتم لما أثبتتم قدم العالم فقد وقفتم حدوث الحادث اليومي على انقضا حوادث غير متناهية فقد تساوي[1484] القدمان لايقال التوقف عبارة عما إذا كان شيئان معدومين ثم توقف دخول أحدهما في الوجود[1485] على أن يبتدي الآخر بالوجود وينقضي ثم يحصل بعده الآخر وهذا إنما يمكن فرضه إذا كان للحوادث الماضية بداية اما اذا لم يكن لها بداية لم يتحقق هذا التوقف

[1476]في نسخة ينى جامع "وصول".

[1477]في نسخة راشد أفندي بدون" وجود المنعم عليه حال وصول تلك النعمة إليه والشى لم يكن موجودا حال حصول الوجود له والا لزم التسلسل فلا يكون الإيجاد إحسانا ".

[1478]في نسخة راشد أفندي بدون "تعالى".

[1479]في نسخة راشد أفندي " مؤثرا" في محل "مؤثرية الموثر".

[1480]في نسخة ينى جامع "زايدة" في نسخة راشد أفندي بدون "زايدا".

[1481]في نسخة راشد أفندي "التس".

[1482]في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "وقد بينا ذلك" في محل "وقد مر بيان ذلك".

[1483]في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاوقات المقدرة الغير المتناهية" في محل "اوقات مقدرة غير متناهية".

[1484]في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "تساوت"

[1485]في نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاخر".

لأنا نقول إن صح لكم هذا الجواب في الأوقات المحققة فاقبلوه منا في الأوقات المقدرة

قوله في المعارضة السادسة عشر لجواز حدوث بيضة لا عن دجاجة ودجاجة لا عن بيضة لزم القول بالسفسطة قلنا البديهية فرقت بين الموضعين فإنا إذا رأينا شخصا قطعنا بأنه تولد عن الأبوين وإذا عرضنا على ذهننا أنه هل يمكن في الجملة قبل زماننا حدوث شخص لا عن أبوين[1486] لم نجد الذهن قاطعا بامتناع ذلك وإذا حكمت البديهية بالفرق لم يضرنا الجهل بلمية ذلك الفرق

قوله في المعارضة السابعة عشر حدوث الجسم اما أن يكون عدميا او وجوديا قلنا النظام زعم أن حدوثه نفسه ولأجله حكم باستحالة بقاء الجوهر فأما معمر بن عباد فانه زعم أن حدوثه زائد عليه والتزم القول بما لانهاية له من المعاني والذي نقوله هو المعارضة بالقدم قوله انه ابدا قديم قلنا هذه مغالطة لأنه في الحال لا يكون محكوما بأنه في الأزل بل محكوم عليه بأنه كان في الأزل كما أنه في الحال لايكون محكوما عليه بأنه حادث بل بأنه كان حادثا فظهر أن القول في القدم كالقول في الحدوث

قوله في المعارضة الثامنة عشر خالق الجسم إما أن يكون مساويا له من كل الوجوه او مخالفا له من كل الوجوه او مساويا له من وجه ومخالفا له من وجه آخر قلنا هذا الكلام مثل أن يقال السواد إما أن يكون مساويا للبياض من كل الوجوه وهو محال او مخالفا له من كل الوجوه فيلزم من كون السواد موجودا او عرضا ان لايكون البياض كذلك او مساويا له من

[1486] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الابوين".

وجه مخالفا من وجه آخر فيلزم أن يكون السواد بياضا من الوجه الذي تماثلا فيه وكما ان هذا الكلام باطل فكذلك ما ذكرتموه

قوله في المعارضة التاسعة عشر القادر لابد وأن يكون مخيرا بين فعل الشئ وفعل ضده لابين فعل الشي وبين لا فعله قلنا التخير بين فعل الشئ وضده إنما يكون لان ضده يتضمن عدمه[1487] فلولا ثبوت التخير بين فعل الشيئ ولا فعله لما حصلت الخيرة بين فعل الشئ وضده

قوله في المعارضة العشرين لو كان العالم محدثا إما أن لايكون له محدث[1488] او له محدث هو نفسه او غيره قلنا نختار القسم الأخير قوله وذلك الشي إما أن يحدثه لأنه هو فيلزم القدم او لغيره فيعود التقسيم قلنا هذا هو الذي[1489] حكيناه عن الفلاسفة او لا وقد مر الجواب عنه قوله القادر لابد له من متعلق قلنا هذا منقوض بكون الواحد منا عالما بالمعلومات[1490] فهذا تمام الكلام في هذه الطريقة وبالله التوفيق[1491]

واعلم انا[1492] إنما بنينا هذه الطريقة على امتناع خلو الجسم عن الكاينيات[1493] الحادثة وربما نبني هذه الطيرقة على امتناع خلو الجسم عن معاني[1494] هي علل لهذه الكاينات وهم أصحاب الأحوال وفي تلك الطريقة

[1487] فى نسخة ينى جامع "وعدمه".

[1488] فى نسخة راشد أفندي "إما أن لايكون له محدث" كتب مرتين.

[1489] فى نسخة ينى جامع بدون "الذي".

[1490] فى نسخة ينى جامع بدون "قوله القادر لابد له من متعلق قلنا هذا منقوض بكون الواحد منا عالما بالمعلومات".

[1491] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "وبالله التوفيق".

[1492] فى نسخة ينى جامع "إذا" وفى نسخة راشد أفندي "انه إذا".

[1493] فى نسخة راشد أفندي "الكاينات".

[1494] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "معان".

مزيد اشكالات مع أنه لاحاجة إليها في إثبات هذا المطلوب[1495] منها إثبات تلك المعاني ولا يمكن إثباتها بعد الفراغ عن[1496] مقدمات كثيرة الا بابطال حصول[1497] هذه الكاينات بالفاعل المختار وذلك مما لاسبيل إلى إبطاله بحجة قوية وسيأتي الكلام فيها[1498]

ومنها إثبات حدوث تلك المعاني وذلك يستدعي إبطال القول بالكمون والظهور و[1499]إبطال الإنتقال على الأعراض وإبطال قيام المعنى بالمعنى وإبطال حصول معان[1500] لا في محل وهذه مقدمات صعبة عسرة فالاولى الاكتفا بما ذكرنا واعلم أن هذه الطريقة مبنية[1501] على جواز خروج الجسم[1502] عن حيزه وقد دللنا على ذلك بما مر ويمكن أن يستدل عليه بوجوه آخر[1503]

منها أن نقول لو وجب حصول جسم[1504] في حيز[1505] لكان الحيز الذي حصل فيه الجسم الآخر إما أن يكون مخالفا للحيز الأول او لا يكون فإن كان مخالفا له كان أمرا ثبوتيا لأن العدم الصرف والنفى المحض

[1495]فى نسخة راشد أفندي "المط".

[1496]فى نسخة ينى جامع "من" راشد أفندي "منه".

[1497]فى نسخة راشد أفندي بدون "حصول"

[1498]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "في ذلك".

[1499]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ف".

[1500]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "المعاني".

[1501]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "مبنية".

[1502]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كل الجسم".

[1503]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون " آخر".

[1504]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الجسم".

[1505]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الحيز".

لايتقرر[1506] فيه الإختلاف لأن المعقول من الإختلاف أن يكون حقيقته غير قايمة مقام الحقيقة الأخرى وذلك يستدعي حقايق غير متعينة[1507] في أنفسها وذلك في العدم الصرف[1508] محال ولما بطل ذلك ثبت أن الأحياز لو كانت متخالفة لكانت أمروا وجودية فهي إما أن تكون مشارا إليها او لاتكون والأول على قسمين

إما أن تكون حالة في الأجسام[1509] فحينئذ[1510] يستحيل حصول الجسم فيه والا لزم الدور اولاتكون حالة في الأجسام مع أنه يمكن الإشارة إليها وذلك هو المتحيز فيكون الحيز متحيزا وكل متحيز فله حيز فللحيز حيز آخر ولزم التسلسل[1511]

واما إن لم يكن الحيز مشارا إليه استحال حصول الجسم المشار إليه فيه فثبت أن الحيز نفى محض وأنه إذا كان كذلك[1512] يستحيل أن يخالف حيز حيزا وإذا كان كذلك فكل جسم حصل في حيز فإنه لابد وان يمكن حصوله في حيز آخر لوجوب[1513] تساوي المتماثلات في جميع اللوازم

[1506] فى نسخة ينى جامع "يتصور".

[1507] فى نسخة ينى جامع "معينة".

[1508] فى نسخة راشد أفندي بدون "والنفى المحض لايتقرر فيه الإختلاف لأن المعقول من الإختلاف أن يكون حقيقته غير قايمة مقام الحقيقة الأخرى وذلك يستدعي حقايق غير متعينة في أنفسها وذلك في العدم الصرف".

[1509] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الاقسام".

[1510] فى نسخة راشد أفندي "فح".

[1511] فى نسخة راشد أفندي "التس".

[1512] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "استحال حصول الجسم المشار إليه فيه فثبت أن الحيز نفى محض وأنه إذا كان كذلك".

[1513] فى نسخة راشد أفندي "لوجب".

ومنها أن نقول كل متحيز فإنه لابد وأن يفرض له جهتان[1514] ويكون هو بكل[1515] واحد من جهتيه مسامتا شيئا غيره[1516] ما يسامته بجهته الأخرى وجهتاه لابد وأن يكونا متساويين في تمام الماهية وإلا لكان ذلك الجزء مركبا عن جزئين مختلفين بتمام الماهية فحينئذ ينقل الكلام إلى كل واحد من جزيه فإن كان كل واحد من حيزه[1517] مركبا من جزئين آخرين لزم[1518] التسلسل[1519] وهو محال وبتقدير تسليمه فلا[1520] بد من الإعتراف بجزء[1521] غير مركب[1522] ففيه لامحالة شي هو واحد في نفسه وحينئذ[1523] نتكلم في جهتى ذلك الواحد وإذا كانا متساويين[1524] فإنه يصح على كل واحد من جهتيه[1525] أن يسير مسامتا[1526] لما سامته[1527] جهته الأخرى[1528] ضرورة

[1514]فى نسخة راشد أفندي "جهات".

[1515]فى نسخة راشد أفندي "ويكون كل واحدة من جهته" في محل "ويكون هو بكل واحد من جهتيه".

[1516]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون " ه".

[1517]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "عن جزئين مختلفين بتمام الماهية فحينئذ ينقل الكلام إلى كل واحد من جزيه فإن كان كل واحد من حيزه".

[1518]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ولزم".

[1519]فى نسخة راشد أفندي "التس".

[1520]فى نسخة راشد أفندي "لا".

[1521]فى نسخة راشد أفندي "بحيز".

[1522]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مركب لان كل مركب".

[1523]فى نسخة راشد أفندي "وح".

[1524]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "كانتا متساويتين" في محل "كانا متساويين".

[1525]فى نسخة راشد أفندي "واحدة من جهته" في محل "واحد من جهتيه".

[1526]فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "مسامته".

[1527]فى نسخة ينى جامع "سامتته" وراشد أفندي "أثبتنا".

[1528]وفى نسخة راشد أفندي "وجهتاه لابد وأن يكونا متساويين ... جهته الأخرى" كتب مرتين.

وجوب تساوي[1529] المتماثلات في جميع اللوازم وذلك يقتضي صحة حركة ذلك الجزء في مكان نفسه متى[1530] صح ذلك لزم أن لا يكون حصوله في ذلك الحيز واجبا

ومنها وهو الزامي أن نقول هو أن[1531] الأجسام عند الفلاسفة اما فلكية واما عنصرية اما الافلاك فإن الحركة على كلتها[1532] وإن كانت ممتنعة الا أن أجزاءها دايمة الحركة على الاستدارة واما العناصر فان اجزاها لا نزاع في صحة الحركة المستقيمة والمستديرة عليها فإذاً كل جسم بإتفاق الخصم[1533] فإنه يصح الحركة عليه

ومنها أن لايتلزم بيان صحة الحركة على كل الأجسام بل نتكلم في الأجسام التي نشاهدها متحركة ونثبت حدوثها ثم نبين أن الأجسام كلها متماثلة ونبين أن حكم الشي حكم مثله فحينئذ[1534] يلزم من حدوث بعض الأجسام حدوث كلها وهذه الطريقة وإن كانت جيدة الا أن الطريقة التي عولنا عليها اقوى من الكل واما بيان أن العدم لايصح على القديم فقد ذكروا فيه وجوها آخر

منها ان القديم موجود لذاته وكل ما كان كذلك لايصح[1535] العدم عليه وهذه طريقة مشايخ المعتزلة وهي ركيكة جدا

[1529] فى نسخة راشد أفندي "تساوي جميع".

[1530] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "ومتى".

[1531] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي بدون "هو ان".

[1532] فى نسخة ينى جامع "كلتيها" وراشد أفندي "كليتها ".

[1533] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "الجسم".

[1534] فى نسخة راشد أفندي "فح".

[1535] فى نسخة ينى جامع وراشد أفندي "امتنع".

ومنها أن عدم القديم اما ان يكون لذاته اوللازم ذاته فيجب عدمه عند وجوده ووجوده عند عدمه او لايكون كذلك فحينئذ لابد لعدمه من مرجح وذلك المرجح اما المختار واما الموجب ويمتنع أن يكون هو المختار لأن الفاعل لابد له من فعل والاعدم ليس بفعل لأنه لو كان فعلا لكان ذلك الفعل اما ان يكون مقتضيا عدم القديم فحينئذ[1536] عدم القديم بذلك الفعل لا بالفاعل او لايكون مقتضيا فلا يحصل[1537] عند ذلك عدم القديم واما الموجب فاما[1538] ان يكون عدميا او وجوديا اما العدمي فهو لامحالة عدم شى يتوقف عليه وجود ذلك القديم وذلك الشي يمتنع أن يكون حادثا لأن القديم لايكون مشروطا بالحادث فلا بد وان يكون قديما والكلام فيه كالكلام في الأول فيلزم التسلسل واما الوجودي فهو باطل أيضا لأنه لو كان قديما لزم من قدمه عدم ذلك القديم فلا يكون القديم قديما وإن كان حادثا فهو محال لأن القديم اقوى من الحادث فيكون اندفاع ذلك[1539] الحادث بذلك القديم اولى من اندفاع ذلك[1540] القديم بذلك الحادث وأيضا فالتضاد حاصل من الجانبين فليس انعدام احدهما بالآخر أولى[1541] من العكس فيلزم أن ينعدم كل واحد منهما بالآخر ولاشك أن علة عدم كل واحد منهما وجود الآخر والعلة لابد من وجودها عند وجود المعلول فلو عدم كل واحد منهما بالآخر لزم أن يكون كل واحد منهما موجودا حال صيرورته معدوما وذلك

[1536] فى نسخة ينى جامع "فحينئذ يكون".

[1537] فى نسخة ينى جامع "فلا يكون يحصل".

[1538] فى نسخة ينى جامع "فهو اما".

[1539] فى نسخة ينى جامع بدون"ذلك".

[1540] فى نسخة ينى جامع بدون"ذلك".

[1541] فى نسخة ينى جامع "بأولى".

محال فثبت أن القول بعدم القديم يفضى إلى اقسام فاسدة فيكون القول به[1542] باطلا

واما بيان استحالة حوادث لا اول لها فقد عول المتكلمون فيه[1543] على أنه لما كان لكل واحد من الحوادث اولا[1544] وجب أن يكون للمجموع اول كما أنه لما كان كل واحد من الزنج اسود وجب أن يكون الكل اسود واعلم أن اطلاق القول بأن المجموع لابد وان يكون مساويا لجميع اجزائه في كل الأحكام باطل وإلا لكان كل واحد من العشرة عشرة وأنه محال والقياس على الزنج غير مستقيم وبتقدير صحة غير مفيد اما أنه غير مستقيم فلان من عقل كون كل واحد من الزنج اسود اضطر إلى العلم بكون الكل اسود وليس كل من عقل أن لكل واحد من هذه الحوادث اولا[1545] فإنه يضطر إلى العلم بأن للكل اولا[1546] وإذا فرقت بديهة العقل بين الأمرين فكيف[1547] يصح القياس وأما أنه بتقدير الصحة غير مفيد لأنا لم نقل ان حكم المجموع مخالف لحكم الاحاد لامحالة بل قد يكون مخالفا له[1548] وقد لايكون والأمر فيه موقوف على الدليل والصورة الواحدة لاتقتضي بثبوت[1549] الحكم في كل الصور وعلى ان ههنا بحثا[1550] آخر وهو انا نقول لاشك في جواز خلو كل

[1542]فى نسخة ينى جامع بدون "القول به".

[1543]فى نسخة ينى جامع بدون "فيه".

[1544]فى نسخة ينى جامع "اول".

[1545]فى نسخة ينى جامع "اول".

[1546]فى نسخة ينى جامع "اول".

[1547]فى نسخة ينى جامع "كيف".

[1548]فى نسخة ينى جامع بدون "له".

[1549]فى نسخة ينى جامع بدون "بثبوت".

[1550]فى نسخة ينى جامع "وجها".

واحد من الأجسام المعينة من[1551] كل واحد من الاكوان المعينة والا فحينئذ يجب اتصاف كل جسم معين بكون معين وحينئذ لايمكن إثبات حدوث الأكوان وإذا ثبت ذلك فنقول اما أن يلزم من جواز حلو الجسم المعين عن كل واحد[1552] من الكاينات المعينة جواز خلوه عن كل الكاينات اولا يلزم فإن لزم فحينئذ يبطل قولهم أن الجسم يمتنع خلوه عن الكاينية وإن لم يلزم فحينئذ يكون حكم المجموع ههنا مخالفا لحكم الاحاد وإذا كان كذلك بطل قولهم في هذه المقدمة[1553] ان حكم المجموع لابد وأن يكون مساويا لحكم[1554] الاحاد لامحالة فظهر ان بين هاتين المقدمتين نوع تناقض وربما امكن أن يتكلف ازالة هذا التناقض ولكن الذي قدمناه يغنينا عن الحوض في هذه الأمور وبالله التوفيق.[1555]

المسلك الثاني أن نقول العالم ممكن وكل ممكن محدث فالعالم محدث

بيان أن العالم ممكن من وجوه

الأول [1556] لاشك أنه عبا **الأول** ة عن موجودات كثيرة والأشياء الكثيرة لاتكون واجبة الوجود فالمقدمة الأولى بديهية والثانية مبرهنة وبرهانها أن الأمور الكثيرة إذا كانت واجبة الوجود لذواتها كانت متشاركة[1557]

[1551] فى نسخة ينى جامع "عن".

[1552] فى نسخة ينى جامع "واحدة ".

[1553] فى نسخة ينى جامع "الطريقة".

[1554] فى نسخة ينى جامع "بالحكم ".

[1555] فى نسخة ينى جامع "وبالله التوفيق ومن الله مددالتوفيق وبه الحول والقوة".

[1556] فى نسخة ينى جامع "الاول انه".

[1557] فى نسخة ينى جامع "متشاركة في الوجوب".

ومتباينة بتعيناتها وخصوصياتها وما به الإشتراك غيره[1558] ما به الامتياز[1559] فإذا وجوب كل واحد منها مغاير لتعينه فلا يخلو اما أن يكون بين وجوبه وتعينه ملازمة اولاتكون فإن كان الأول فلا بد وأن يكون احدهما ملزوما والآخر لازما فأما أن يكون التعين مقتضيا للوجوب فيكون الوجوب معلولا وكل معلول فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإنما يوجد عندما يصير واجبا بعلته وإنما يجب لوجوب علته إذا كانت علته واجبة ولو كان وجوب تلك الأشيا معلولا لتلك التعينات لكانت تلك التعينات واجبة قبل كونها واجبة فيلزم التسلسل

واما أن يكون الوجوب مقتضيا لذلك التعين فكل وجوب يجب أن يقتضي ذلك التعين فما ليس بذلك التعين لايكون واجبا فلا يكون واجب الوجود أكثر من واحد وأما ان لم يكن بين ذلك الوجوب وذلك التعين ملازمة لم يكن إجتماعهما الا لعلة مغايرة لهما فتكون ذات كل واحد من تلك الأشيا[1560] متعلقة بشى آخر والمتعلق بوجوده[1561] بغيره ممكن لذاته فكل واحد من تلك الأشيا ممكنة[1562] لذواتها[1563] فثبت أن الأمور الكثيرة لاتكون واجبة الوجود وثبت أن العالم أمور كثيرة فإذًا العالم ليس بواجب الوجود لذاته[1564] فهو ممكن الوجود لذاته فثبت أن العالم ممكن

[1558] فى نسخة ينى جامع "غير".

[1559] فى نسخة ينى جامع "الاختلاف".

[1560] فى نسخة ينى جامع " الاجزا".

[1561] فى نسخة ينى جامع "في وجوده".

[1562] فى نسخة ينى جامع "ممكن".

[1563] فى نسخة ينى جامع "لذاته".

[1564] فى نسخة ينى جامع بدون "لذاته".

الثاني و[1565]هو أن وجود العالم زايد على ماهيته وكل ماكان كذلك فهو ممكن الوجود وإنما قلنا ان وجود العالم زايد على ماهيته **لوجوه ثلاثة**

الأول و[1566]هو أنه يمكننا تعقل ماهية الجسم والعرض حال ماتشك في وجودهما والمعلوم غير المشكوك فيه فوجوده غير ماهيته

الثاني و[1567]هو أنها مشتركة في الوجود متباينة[1568] بالمباهية وما به الإشتراك غير ما به الإمتياز فوجودها مغاير لماهيتها[1569] وانما قلنا إنها مشتركة في الوجود اما اولا فلانا إذا اعتقدنا موجودا هو عرض ثم اعتقدنا ذلك الموجود بعينه جوهرا فإنه يزول اعتقاد عرضية[1570] ولايزول اعتقاد وجوده ولولا ان وجود العرض مساو لوجود الجوهر والا لزال اعتقاد وجوده عند زوال اعتقاد عرضيته

واما ثانيا فلأن السلب لايقابله الا أمر واحد ضرورة أنه لاواسطة بين طرفى النقيض ولولا أن الإيجاب مفهوم واحد والا لم يكن المقابل للسلب امرا واحدا بل أمورا كثيرة

واما ثالثا فلأنا نقسم الموجود[1571] إلى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فلولا أن الواجب والممكن يتشاركان في الوجود والا لما صح ذلك

[1565] فى نسخة ينى جامع بدون "و".

[1566] فى نسخة ينى جامع بدون "و".

[1567] فى نسخة ينى جامع بدون "و".

[1568] فى نسخة ينى جامع "ومتباينة".

[1569] فى نسخة ينى جامع "لماهياتها ".

[1570] فى نسخة ينى جامع "عرضيته".

[1571] فى نسخة ينى جامع "الموجودات".

وإما رابعا فلان من زعم أن الوجود امر[1572] غير مشترك فليس حكمه بعدم الإشتراك المعنوي على وجود واحد فلولا ان مفهوم الوجود واحد والا لما كان الحكم بعدم الإشتراك على وجود عاما لكل وجود

واما خامسا وهو أن العلم بكون الوجود مشتركا بين الموجودات علم ضروری بديهيی وقد بين بعض الشعرا هذه الدعوى في صناعته بيانا لطيفا فقال ان شاعرا لو ذكر قصيدة وجعل القوافي في جميع[1573] ابياته لفظة الوجود[1574] او ما يرادفها يحكم كل عاقل بأن تلك القافية مكررة[1575] ولو جعل قافية أبياته لفظة واحدة مشتركة واستعملها في كل بيت بمعنى آخر لم يقل احد بأن القافية مكررة[1576] فهذا يدل على ان العقلا ببداية عقولهم يعلمون أن الوجود مشترك بين الموجودات وإذا ثبت أن الوجود مشترك وجب أن يكون زايدا على الماهيات لأن الماهيات متخالفة[1577] في أنفسها متشاركة في وجوداتها وما به الإشتراك غير ما به الإمتياز فوجب أن يكون وجودها زايد على ماهياتها لايقال لم لايجوز أن يكون الوجود جزئا جنسيا للماهيات لأنا نقول هذا باطل وبتقدير صحته فغير[1578] قادح في مقصودنا اما أنه باطل فلوجوه

[1572] فی نسخة ينی جامع بدون "امر".

[1573] فی نسخة ينی جامع بدون "في جميع".

[1574] فی نسخة ينی جامع "واحدة ".

[1575] فی نسخة ينی جامع "مكرر".

[1576] فی نسخة ينی جامع بدون "ولو جعل قافية أبياته لفظة واحدة مشتركة واستعملها في كل بيت بمعنى آخر لم يقل أحد بأن القافية مكررة".

[1577] فی نسخة ينی جامع "يتخالف".

[1578] فی نسخة ينی جامع "فهوغير".

الأول لو كان الوجود جنسا[1579] للماهيات لاستحال تعلقها مع الذهول عن الوجود لاستحالة تعقل الشي مع[1580] الذهول عن أجزائه

الثاني لو كان الوجود جنسا للماهيات لكان الباري[1581] داخلا تحته فيكون الباري[1582] مركبا من الجنس والفضل فيكون ممكنا لأن كل مركب فهو محتاج إلى كل واحد من أجزايه

الثالث و[1583]هو أن الجنس لابد له من فصل يقوم وجوده فلو كان الوجود جنسا لكان له فصل يقوم وجوده فيكون للوجود وجود آخر وذلك[1584] محال

الرابع و[1585]هو أن الوجود في طبيعته اما أن يكون مفتقرا إلى المحل او لايكون فإن كان الأول وهو جوء الجوهر وما كان جزؤه مفتقرا إلى المحل كان هو مفتقرا إلى المحل فيكون كل الجوهر مفتقرا إلى المحل هذا محال وإن كان الثاني وهو جزء العرض وما كان جزئه غنيا عن المحل كان هو أيضا غنيا عنه لأنه لو حل في المحل لكان جزئه ايضا[1586] حالا فيه وحينئذ يلزم أن يكون العرض جوهرا وهذا محال

[1579] فى نسخة ينى جامع "جزا جنسيا".

[1580] فى نسخة ينى جامع "من".

[1581] فى نسخة ينى جامع بضم "التعالى".

[1582] فى نسخة ينى جامع بضم "التعالى".

[1583] فى نسخة ينى جامع بدون "و".

[1584] فى نسخة ينى جامع "هو".

[1585] فى نسخة ينى جامع بدون "و".

[1586] فى نسخة ينى جامع بدون "ايضا".

الخامس و[1587]هو أن الوجود اولى بالواجب منه بالممكن ومن الممكنات اولى بالجوهر منه بالعرض والجزء الماهية لايمكن أن يدخل فيه التفاوت لأن القدر الذي يمكن[1588] فيه التفاوت إن كان معتبرا في تحقق الماهية امتنع تحققها بدونه وإن لم يكن معتبرا فيه لم يكن جزئا من الماهية واما أنه بتقدير صحته فهو غير قادح في المطلوب لأن الماهية وإن كانت مركبة من الوجود ومما به إمتازت عن غيرها الا أن الوجود لابد وأن يكون خارجا عما به وقع الإمتياز وهذا القدر يكفينا في بيان الإمكان على ما نقرره

الوجه[1589] الثالث في بيان أن الوجود زايد على الماهية إنا ندرك بالبديهية تفرقة بين قولنا الجوهر جوهر وبين قولنا الجوهر موجود ولوكان كونه موجودا نفس كونه جوهرا لتنزل احد القولين منزلة الآخر فثبت بهذه الوجوه ان الوجود زايد على ماهيات الأجسام والأعراض فنقول وكل ما كان كذلك فهو ممكن الوجود لأن حقيقة الوجود اما أن تكون مستقلة بنفسها[1590] وغنية عن محل يحل فيه واما ان لايكون كذلك فإن كان الأول لم يكن شى من الوجودات عارضا لشيء من الماهيات فالماهيات اما ان لاتكون موجودة اصلا او إن كانت موجودة كان وجودها عينها وكلا الوجهين باطلان على ما مر

واما ان لم يكن الوجود غنيا عن المحل كان تحقق الوجود موقوفا على تحقق المحل وكل ما يتوقف تحققه على تحقق غيره كان في نفسه ممكنا وكل ممكن فلا بد له من مؤثر فإذا لابد لوجود الأجسام

[1587]في نسخة يني جامع بدون "و".

[1588]في نسخة يني جامع بدون "يمكن".

[1589]في نسخة يني جامع بدون "الوجه".

[1590]في نسخة يني جامع "في انفسها".

والأعراض من مؤثر وذلك المؤثر إما أن يكون نفس ماهياتها او شيا غير تلك الماهيات والأول باطل لأن الشي ء ما لم يوجد لم يكن سببا لوجود آخر فلو كانت ماهيته علة لوجود نفسها لكانت تلك الماهية موجودة قبل ذلك الوجود

ثم إن الكلام في ذلك الوجود الأول كالكلام في الوجود الثاني ويلزم منه التسلسل وهو محال وبتقدير صحته فالمقصود حاصل لأنه لايخلو إما أن يكون هناك وجود لا واسطة بينه وبين الماهية واما أن لايكون كذلك[1591] فإن كان الأول لم يكن تاسير الماهية في ذلك الوجود بواسطة وجود آخر فلا يكون تأثير تلك الماهية في ذلك الوجود موقوفا على كون تلك الماهية موجودة فيكون الموثر هناك موثرا في الوجود قبل كونه موجودا وذلك محال وإن كان الثاني كان ذلك إعترافا بأن تلك الماهية غير مقتضية لشى من الوجودات اصلا ولما ثبت أن علة وجود الماهية ليست نفس تلك الماهية فلا بد لها من علة أخرى فثبت أن الأجسام والأعراض ممكنة في وجوداتها ومفتقرة[1592] إلى مؤثر من خارج

الوجه الثالث في بيان أن العالم ممكن وهو[1593] الزامي وهو[1594] أن الفلاسفة اتفقوا على أن الأجسام مركبة من الهيولى والصورة وكل ما يكون مركبا [1595]لابد وأن يكون مفتقرا في تحققه إلى كل واحد من أجزيه وكل ما كان كذلك كان ممكنا فالجسم ممكن وأيضا كل واحد من أجزايه فهو[1596]

[1591]في نسخة ينى جامع بدون " كذلك".

[1592]في نسخة ينى جامع "مفتقرة".

[1593]في نسخة ينى جامع "هذا".

[1594]في نسخة ينى جامع "وهو".

[1595]في نسخة ينى جامع "فانه لا بد".

[1596]في نسخة ينى جامع "فهو".

ممكن لأن الصورة حالة في الهيولى والحال مفتقر إلى المحل والمفتقر إلى غيره ممكن والهيولى أيضا لايمكن إنفكاكها عن الصورة وليست علة أيضا للصورة لأن الهيولى قابلة لها فتكون نسبتها إليها بالإمكان فلو كانت مؤثرة فيها كانت نسبتها إليها بالوجوب فيكون الشي الواحد بالنسبة ألى الشي الواحد بالإمكان والوجوب[1597] وذلك محال وإذا لم تكن الهيولى علة للصورة وثبت إمتناع خلوها عن الصورة[1598] كانت الهيولى محتاجة في وجودها إلى الصورة فتكون ممكنة لايقال لما حكمتم باحتياج الصورة إلى الهيولى فلو احتاجت الهيولى ايضا[1599] إلى الصورة لزم الدور وانه محال لانا نقول الصورة محتاجة إلى الهيولى المعينة والهيولى محتاجة لا إلى الصورة المعينة بل إلى ماهية الصورة فانقطع الدور او تقول[1600] الهيولى حين مااحتاجت الصورة إليها لايكون محتاجة إلى تلك الصورة بل الى صورة سابقة عليها فإن الصورة لاتحتاج إلى الهيولى الا في حدوثها فإنه لولا حدوث الإستعداد التام في الهيولي لم تحدث الصورة وحين ما تصير الهيولى مستعدة لحدوث تلك الصورة لم تكن متقومة بتلك الصورة بل بصورة سابقة عليها فيلزم إنقطاع الدور فهذه الوجوه الثلاثة فلسفية محضة في بيان إمكان العالم

الوجه الرابع وهو كلامى إنا قد دللنا[1601] في الطريقة الأولى إن الكائنية زائدة على الجسم وانه يمتنع أن يلزم شئيا من الأجسام المعينة شىء

[1597] فى نسخة ينى جامع " وبالوجوب ".

[1598] فى نسخة ينى جامع "عنها" في محل "عن الصورة "

[1599] فى نسخة ينى جامع بدون "ايضا".

[1600] فى نسخة ينى جامع "يقال".

[1601] فى نسخة ينى جامع "بينا".

من الكاينيات المعينة وإذا ثبت ذلك فنقول الجسم والكاينية امران متلازمان وليس واحد منهما علة لوجود الآخر اما أن الجسم ليس علة للكاينية فلأنه لو كان كذلك لامتنع إنفكاك ذلك الجسم عن تلك الكاينية وقد مر فساد ذلك

واما ان الكائنية ليست علة للجسم فلأمر فيه ظاهر وإذا ثبت ذلك كان الجسم محتاجا إلى الكائنية إحتياجا لو قدر ارتفاعها لوجب ارتفاع الجسم وكل ماكان كذلك كان ممكنا لذاته فثبت أن الجسم ممكن لذاته والأعراض المحتاجة إليه أولى بالإمكان لامحالة فثبت أن العالم ممكن

وأما بيان أن كل ممكن محدث فلان الممكن لايترجح وجوده على عدمه الا لمؤثر وذلك المؤثر اما أن يكون موجبا او مختارا والأول باطل لأنا قد بينا في الطريقة الأولى أن كل عرض صح ثبوته في جسم فإنه يصح بثبوته في جسم آخر ونسبة الموجب الذي لايكون جسما ولاجسمانيا إلى كل الأجسام واحدة فلم يكن بأن يختص بعض الأجسام لقبول[1602] بعض الصفات منه اولى من الباقي فأما أن يجتمع كل الصفات المتضادة في كل واحد من الأجسام او يخلو كل واحد منها عن كلها وكل ذلك محال فثبت ان مؤثر العالم ليس بموجب[1603] فهو مختار وكل ماكان فعلا لفاعل مختار فإنه محدث فإذا العالم محدث فإن قيل لانسلم ان العالم ممكن قوله في الوجه الأول العالم عبارة عن موجودات كثيرة قلنا هذا مسلم قوله الموجودات الكثيرة لاتكون واجبة لأنها لو كانت واجبة لكانت[1604] متشاركة في الوجوب متباينة في الهويات وما به الإشتراك غير ما به الإمتياز فيكون كل

[1602] فى نسخة ينى جامع "بقبول".

[1603] فى نسخة ينى جامع بدون "ب".

[1604] فى نسخة ينى جامع "كانت".

واحد منها مركبا مما به شارك غيره ومما[1605] به امتاز عن غيره قلنا لم لايجوز أن يقال ان وجوب الوجود وصف عدمي فالأشيا الواجبة تكون متشاركة في قيد سلبي وهو الوجوب ومتباينة بتمام حقايقها فلا يلزم وقوع التركيب فيها والذي يدل على كون الوجوب وصفا عدميا **امران**

الأول[1606] ان الوجوب لوكان امرا[1607] وجوديا لكان مشاركا لساير الموجودات في الوجود ومخالفا لها في الحقيقة التي هي الوجودات[1608] وما به الإشتراك غير ما به الإمتياز فإذا وجود وجوب الوجود يكون مغايرا لحقيقته واقتضا تلك الحقيقة لذلك الوجود إن كان ممكنا كان وجود الوجوب ممكنا فكان وجود الواجب أولى بالإمكان فيكون الواجب ممكنا هذا محال وإن كان واجبا كان وجوب وجوده زايدا على حقيقته فيكون للوجوب وجوب آخر فيتسلسل

الثاني أن الوجوب لو كان وصفا ثبوتيا لكان اما ان يكون هو تمام الذات الواجبة او داخلا فيها او خارجا عنها والأقسام الثلاثة[1609] باطلة فيكون[1610] القول بكون الوجوب وصفا ثبوتيا باطلا[1611] بيان أنه يمتنع أن يكون الوجوب هو تمام حقيقة الذات أن الوجوب وصف إضافيى لايعقل إلا عند نسبة امر إلى امر آخر[1612] وحقيقة الذات الواجبة لاتكون امرا إضافيا والا لم

[1605] فى نسخة ينى جامع "وما".

[1606] فى نسخة ينى جامع "أحدهما".

[1607] فى نسخة ينى جامع "وصفا".

[1608] فى نسخة ينى جامع "الوجوب".

[1609] فى نسخة ينى جامع بدون "الثلاثة".

[1610] فى نسخة ينى جامع بدون "يكون".

[1611] فى نسخة ينى جامع "باطل".

[1612] فى نسخة ينى جامع بدون "اخر".

تكن مستقلة بنفسها وبهذا تبين أنه يمتنع[1613] أن يكون الوجوب جزا من الذات لأنما حقيقته تكون متقومة بالوصف الأضافي لم تكن حقيقته مستقلة في الوجود والعقل والذات الواجبة مستقلة وبيان أنه يمتنع كونه خارجيا لأن كل وصف خارج عن الذات فهو محتاج إلى الذات والمحتاج ممكن والممكن وجوبه تبع لوجوب سببه فيلزم أن يكون الوجوب ممكنا لذاته واجبا لوجوب معروضه فيلزم أن يكون قبل كل الوجوب وجوب آخر إلى غير النهاية وهو محال

ثم ان سلمنا أن الوجوب وصف ثبوتي فلا نسلم أنه امر مشترك ولم لايجوز أن يكون المفهوم من كون كل واحد واجبا مغايرا للمفهوم من كون الآخر واجبا لايقال كل ما استدللنا به على أن الوجود امر مشترك بين الموجودات فهو بعينه يدل على أن الوجوب أيضا مشترك لأنا نقول لا شك ان تلك الوجوه لو صحت دلت[1614] على كون الوجوب[1615] مشتركا ولكنا سنبين إن شاء الله تعالى[1616] ضعف تلك الوجوه

ثم إن سلمنا إشتراكها في الوجوب لكن[1617] لانسلم[1618] أن الهوية امر ثبوتي بل هي [1619] امر عدمي ومعناها ان كل واحد من الأشيا ليس هو الآخر ويدل على ذلك امران

[1613] فى نسخة ينى جامع "يستحيل".

[1614] فى نسخة ينى جامع "لدلت".

[1615] فى نسخة ينى جامع " الوجوب ايضا".

[1616] فى نسخة ينى جامع بدون "تعالي".

[1617] فى نسخة ينى جامع بدون "لكن".

[1618] فى نسخة ينى جامع " فلانسلم ".

[1619] فى نسخة ينى جامع بدون "هي"

أحدهما انها لوكانت وجودية لكانت شخصية كل شخص مساوية لشخصية شخص[1620] آخر[1621] في مطلق حقيقة الشخصية ولابد وان تمتاز عنها في كونها تلك الشخصية فإن شخصيتي غير شخصية غيري وحينئذ يلزم أن تكون للشخصية شخصية اخرى ويلزم التسلسل

الثاني تلك الشخصية إنما تنضم إلى الماهية في الوجود الخارجي بعد دخول تلك الماهية في الوجود الخارجي فلو توقف دخول الماهية في الوجود الخارجي على انضمام تلك الشخصية إليها لزم الدور وعلى تقدير كون الشخصية ثبوتية يتوقف دخول الماهية في الوجود عليها والا لجاز دخولها في الوجود دون تلك الشخصية فتكون مشخصة قبل أن صارت مشخصة فأما إذا كانت الشخصية عدمية لم يلزم هذا الدور لأن العدم يستمر حال عدم الماهية وحال وجودها[1622]

ثم[1623] إن سلمنا أن الهوية امر ثبوتي فلانسلم وقوع التكثر في ذات كل واحد من تلك الأشيا الواجبة قوله إذا كانت متساوية في الوجوب والوجوب امر داخل في الذات فحيمئذ تكون تلك الأشيا متشاركة في الأمر ذاتي ومتباينة بهوياتها التي هي امور ثبوتية وبديهية العقل شاهدة بأن ما به الإشتراك غير ما به الإمتياز فيلزم وقوع الكثرة في ذات كل واحد منها

[1620] فى نسخة ينى جامع "الشخص".

[1621] فى نسخة ينى جامع "الاخر".

[1622] فى نسخة ينى جامع بدون "وعلى تقدير كون الشخصية ثبوتية يتوقف دخول الماهية في الوجود عليها والا لجاز دخولها في الوجود دون تلك الشخصية فتكون مشخصة قبل أن صارت مشخصة فأما إذا كانت الشخصية عدمية لم يلزم هذا الدور لأن العدم يستمر حال عدم الماهية وحال وجودها".

[1623] فى نسخة ينى جامع "و".

قلنا إن كان ما ذكرتموه يقتضي وقوع التكثر في ذات كل واحد من الأشيا الواجبة فإنه يقتضي وقوع التكثر في ذات واجب الوجود وإن فرض واحدا بيانه وهو[1624] أن الوجود عندكم امر مشترك بين الموجودات والواجب ممتاز عن الممكن في خصوصية ذاته فيلزم أن يكون الواجب مركبا مما به شارك الممكنات ومما به امتاز عنها فثبت ان وقوع الكثرة في ذات واجب الوجود على التقدير الذي ذكرتموه لازم سوى فرض الواجب شيئا واحد او أشياء كثيرة

ثم ان[1625] سلمنا أن ذلك يوجب وقوع الكثرة في ذات كل واحد من تلك الأشيا فلم قلتم ان ذلك محال قوله لأن ذينك الجزئين اما أن يكون بينهما ملازمة او لايكون قلنا بينهما ملازمة قوله إذا كان بينهما ملازمة فلا بد وأن يكون أحدهما تابعا للآخر قلنا هذا ممنوع والدليل على أن ذلك غير واجب أن الإضافات متلازمة مثلا الأبوة والنبوة يتلازمان ثم انه ليس احدهما تابعا للآخر وإلا لم تكن موجودة معا فلا تكون إضافات[1626] وذلك محال

ثم إن[1627] سلمنا أنه لابد وأن يكون أحدهما تابعا للآخر فلم لايجوز أن يكون ما به الإشتراك تابعا لما به الإمتياز قوله لأنه يلزم أن يكون الوجوب تابعا لغيره قلنا إن كان ما ذكرتموه يمنع من كون الوجوب تابعا لغيره فههنا ما يقتضي ذلك وهو من وجهين

[1624] فى نسخة ينى جامع بدون "و".

[1625] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1626] فى نسخة ينى جامع " الإضافات".

[1627] فى نسخة ينى جامع "وان".

الأول ما مر أن الوجوب وصف[1628] إضافى والأوصاف[1629] الإضافية تابعة للغير

الثاني ان الوجوب بالذات يشارك الوجوب بالغير في اصل كونه وجوبا فالقدر المشترك بينهما إما أن يكون مستقلا بنفسه او لايكون بل يكون متعلق الثبوت بغيره فإن كان مستقلا بنفسه والوجوب بالغير متقوم به والمتقوم بالمستقل بنفسه يجب أن يكون مستقلا بنفسه فالوجوب بالغير غني عن الغير فيكون[1630] الوجوب بالغير وجوبا[1631] بالذات هذا محال وإن كان القدر المشترك غير مستقل بنفسه والوجوب بالذات متقوم به والمتقوم بما لا يكون مستقلا بنفسه[1632] لايكون هو أيضا مستقلا بنفسه بطريق الأولى فالوجوب بالذات لايكون مستقلا بنفسه بل يكون حكما تابعا لغيره وهذا محال.[1633]

ثم إن[1634] سلمنا ان الوجوب لايكون تابعا للتعين فلم لايجوز أن يكون التعين تابعا للوجوب قوله لأن الوجوب إذا كان مقتضيا لذلك التعين فمتى تحقق الوجوب وجب تحقق ذلك التعين لامتناع إنفكاك الموثر عن الأثر قلنا قد ذكرنا النقوض المتوجهة على هذه القاعدة في الطريقة الاولى فهذا جملة الكلام على الوجه الأول مما ذكرتموه في بيان إمكان العالم واما

[1628] فى نسخة ينى جامع "امر".
[1629] فى نسخة ينى جامع بدون "الأوصاف".
[1630] فى نسخة ينى جامع بدون "يكون".
[1631] فى نسخة ينى جامع "وجوب".
[1632] فى نسخة ينى جامع بدون "بنفسه".
[1633] فى نسخة ينى جامع بدون "وهذا محال".
[1634] فى نسخة ينى جامع "وان".

الكلام على الوجه الثاني مما ذكرتموه أن نقول[1635] لانسلم ان وجود العالم زايد على ماهيته قوله على[1636] الوجه الأول في تقرير ذلك إنا نعقل ماهيته مع الشك في وجوده وذلك يقتضي التغاير قلنا قد نقضنا هذه المقدمة في الطريقة الاولى حيث استعملوها في بيان ان الكاينية زايدة على الذات الجسم بأمور[1637] كثيرة فلا نعيدها ولكنا نزيد ههنا نقضين آخرين

احدهما وهو أنه يمكننا أن نعقل ماهية الوجود وحقيقته مع الشك في حصوله في الأعيان فيلزم أن يكون للوجود وجود آخر فيلزم[1638] التسلسل لايقال الشك في تحقق الوجود في الأعيان بعد تصور ماهيته ليس شكا في ثبوت وجود آخر له بل يكون شكا في ثبوته للماهية وذلك يقتضي كونه مغايرا للماهية وهو المطلوب وأيضا فإن الوجود وحده لايستقل بالمعلومية بل لا بد وأن يتصور اولا امرا يكون الوجود وجودا له فاذا كان كذلك فالوجود وحده لا يمكن الحكم عليه بالوجود واللا وجود بل المحكوم عليه بذلك هو الماهية لأنا نقول اما الأول فضعيف لأن حصول الشي للشى إنما يكون بعد حصوله في نفسه فالوجود مالم يتحصل[1639] اولا لايمكن أن يكون حاصلا لغيره وإذا كان كذلك ظهر الفرق بين حصول الوجود في نفسه وبين حصوله لغيره ونحن بعد تصور ماهية الوجود يمكننا الشك في حصوله في نفسه اذ[1640] لو كان نفس ماهية الوجود ه هي نفس تحصلها في الأعيان وكون

[1635] فى نسخة ينى جامع "فنقول" في محل "أن نقول".

[1636] فى نسخة ينى جامع "في".

[1637] فى نسخة ينى جامع "بوجوه".

[1638] فى نسخة ينى جامع "ويلزم".

[1639] فى نسخة ينى جامع "يحصل".

[1640] فى نسخة ينى جامع "و".

الماهيات ماهيات امور[1641] ممتنعة التبدل فحيمئذ يكون كون الوجود حاصلا في الأعيان امرا ممتنع التبدل لما هو هو فيكون كل وجود واجبا لذاته وذلك يبطل بما ذكرتموه

واما الثاني فضعيف ايضا وذلك لأن الوجود الذي للسواد اما أن يكون ماهيته ممتازة عن ماهية السواد اولايكون فإن كان الأول فقد استقام الالزام لأن تلك الماهية إما أن تكون محصلة في الخارج او لاتكون فإن كانت كان للوجود محصلة في الخارج[1642] كان للوجود وجود آخر ولزم التسلسل وإن كان الثاني كان وجود الموجود معدوما[1643] وهو محال وأما إن لم يكن الوجود[1644] للسواد ممتازا في ماهيته السواد[1645] كان وجود السواد نفس السواد وذلك يناقض القول بأن وجوده زايد عليه[1646] وثانيهما أنه يمكننا تعقل حقيقة الله تعالى مع الذهول عن وجوده فيلزم أن يكون وجوده[1647] زايدا على حقيقته وذلك مما لايمكنكم التزامه لقولكم ان كل ما كان كذلك فهو ممكن محدث

قوله في الوجه الثاني في بيان أن الوجود زايد على الماهيات[1648] ان الماهيات مشتركة في وجوداتها قلنا هذا ممنوع قوله في الوجه الأول في

[1641]فى نسخة ينى جامع بدون "امور".

[1642]فى نسخة ينى جامع "فإن كان الاول" في محل "فإن كانت كان للوجود محصلة في الخارج".

[1643]فى نسخة ينى جامع " فيكون الموجود معدوما" في محل "معدوما".

[1644]فى نسخة ينى جامع "الوجود الذي".

[1645]فى نسخة ينى جامع "عن ماهية السواد" في محل "السواد".

[1646]فى نسخة ينى جامع "على ماهيته".

[1647]فى نسخة ينى جامع بدون " وجوده ".

[1648]فى نسخة ينى جامع "على الماهية".

بيان ذلك إنا إذا عقلنا[1649] موجودا فإن ذلك الإعتقاد لايتبدل عند تبدل اعتقاد كونه جوهرا او عرضا وذلك يدل على كون الوجود مشتركا قلنا اولا هذا منقوض بنفس[1650] الماهية فإنا إذا اعتقدنا ماهية فإن ذلك الإعتقاد لايتبدل عند تبدل اعتقاد كونها[1651] جوهرا او عرضا فيلزم أن يكون كون الماهية ماهية وصفا زايدا على حقيقته[1652] ويكون مشتركا فيه بين كل الماهيات وذلك باطل لوجهين

الأول و[1653]هو أن ماهية الشي متحققة عند قطع النظر عن جميع صفاته فلو كان كونه ماهية صفة له[1654] لزم أن لاتبقى الماهية عند فرض زوال تلك الصفة وهو[1655] محال لأن تحقق الصفات إذا كان متوقفا على تحقق الموصوف فلو توقف تحقق الموصوف على تحقق شي من الصفات لزم الدور

والثاني أن كونه ماهية لو كان امرا زايدا عليه فذلك الزايد مخالف لسائر الماهيات بحقيقته المخصوصة ومشارك لها في كونه[1656] ماهية من الماهيات فيلزم أن يكون كون ذلك الزايد ماهية زايدة[1657] عليه أيضا[1658] ولزم التسلسل

[1649] فى نسخة ينى جامع "اعتقدنا".

[1650] فى نسخة ينى جامع "بتعين".

[1651] فى نسخة ينى جامع "كونه".

[1652] فى نسخة ينى جامع "حقيقتها".

[1653] فى نسخة ينى جامع بدون "و".

[1654] فى نسخة ينى جامع بدون "له".

[1655] فى نسخة ينى جامع "ذلك".

[1656] فى نسخة ينى جامع "كونها".

[1657] فى نسخة ينى جامع "زايدا".

ثم إن[1659] سلمنا سلامة ما ذكرتموه عن النقض ولكنا نقول قولكم أن إعتقاد وجود موجود لايتبدل عند تبدل إعتقاد كونه جوهرا او عرضا ما الذي تريدون بوجود الجوهر او العرض إن عنيتم بوجود الجوهر او وجود العرض[1660] نفس كون الجوهر جوهرا او نفس[1661] كون العرض عرضا فمن المعلوم[1662] أن هذه الإعتقاد يتبدل عند تبدل إعتقاد الجوهرية او[1663] إعتقاد العرضية وإن عنيتم بوجود الجوهر و وجود العرض أمرا زايدا على كون الجوهر جوهرا او العرض عرضا كان دليلكم مبنيا على كون وجود الجوهر زايدا على جوهريته والدليل الذي يبتنى صحته على صحة المطلوب يكون باطلا

قوله في الوجه الثاني في بيان أن الوجود امر مشترك أنه مقابل للسلب والسلب امر واحد فمقابله يجب أن يكون امرا واحدا قلنا إن عنيتم بالسلب المقابل للثبوت ان تحقق كل ماهية تقابل لاتحقق تلك الماهية فهذا صحيح ولكن لايلزم منه كون الماهيات متشاركة في الثبوت المطلق وإن عنيتم به[1664] ان ههنا ثبوتا عاما مشتركا بين كل[1665] الأشيا الثابتة وإن ذلك الثبوت العام مقابل للسلب العام فذلك بنا على ثبوت عام مشترك وهو الذي

[1658] فى نسخة ينى جامع بدون "أيضا".

[1659] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1660] فى نسخة ينى جامع "او وجود العرض تريدون به" في محل "او العرض إن عنيتم بوجود الجوهر او وجود العرض".

[1661] فى نسخة ينى جامع بدون "نفس".

[1662] فى نسخة ينى جامع "فان اردتم هذا فمن المعلوم" في محل "فمن المعلوم".

[1663] فى نسخة ينى جامع "و".

[1664] فى نسخة ينى جامع بدون "به".

[1665] فى نسخة ينى جامع "كل تلك".

وقع النزاع فيه او لا فيكون الدليل ههنا أيضا مبنيا على المطلوب لايقال السلوب بأسرها غير متخالفة إذ لو خالف بعضها بعضا لكان لكل واحد منها في نفسه خصوصية وتعين ولامعنى للموجود الا ذلك فيكون كل واحد من السلوب على هذه التقدير امرا وجوديا وذلك محال وإذا كانت السلوب باسرها متساوية في مفهوم السلبية وجب أن يقابلها بثبوت عام وإلا لم يكن المقابل لذلك السلب العام ثبوتا عاما واحدا بل أمورا كثيرة وذلك يبطل انحصار القسمة في الطريقين لأنا نقول ألستم تصفون السلوب بالكثرة العددية مع أنه لايلزم كونها امورا ثبوتية فلم لايجوز وصفها بالكثرة النوعية وإن لم يلزم كونها امورا ثبوتية وأيضا فلان قولكم السلوب لا اختلاف فيها مقدمة كاذبة ألا ترى ان عدم العلة وعدم الشرط يقتضيان عدم المعلول وعدم المشروط وعدم غيرهما لايقتضي ذلك فلولا اختلاف السلوب وإلا لم يكن الأمر كذلك وأيضا فلان هذا الوجود الذي جعلتموه مقابلا للعدم المطلق إما أن يكون في قسم الثبوت او في قسم العدم اولا يكون في واحد من القسمين فإن كان في قسم الثبوت فهو مشارك لغيره من الأمور الثابتة في مطلق الثبوت وممتاز عنها بخصوصيته التي له فيلزم أن يكون له ثبوت آخر ويلزم التسلسل وإن كان في قسم العدم المطلق كان وجود الموجود معدوما وذلك متناقص وإن كان خارجا عن القسمين بطل اصل دليلكم من أنه لاواسطة بين القسمين

قوله في الوجه الثالث ان الوجود[1666] مورد التقسيم بالواجب والممكن قلنا إن عنيتم بذلك ان حقيقته كل واحد من الأشيا يمكن أن يقال فيه ان كونه[1667] تلك الحقيقة إما أن يكون من الواجبات او يكون[1668] من

[1666] فى نسخة ينى جامع "الموجود".

[1667] فى نسخة ينى جامع "كون".

[1668] فى نسخة ينى جامع "و اما ان يكون" في محل "او يكون".

الممكنات فذلك صحيح ولكنه يكون مورد التقسيم في كل شي حقيقته المخصوصة وإن عنيتم بذلك ان ههنا ثبوتا عاما هو مورد التقسيم فهذا إنما يصح بعد صحة القول بثبوت عام والنزاع ما وقع الا فيه وايضا فهو منقوض بالماهية[1669] فإنه يمكن جعلها موردا للتقسيم فيقال الماهية اما أن تكون جوهرا او عرضا فيلزم أن يكون كون الجوهر ماهية وكون العرض ماهية[1670] اعتبارا مشتركا زايدا على حقايقها وذلك مما أبطلناه

قوله في الوجه الرابع الحكم[1671] بأن الوجود[1672] غير مشترك إنما يعم لو كان الوجود مشتركا قلنا هذا يقتضي أن يكون الحكم بأن الماهيات المختلفة لاتكون مشتركة في ماهيتها لايصح إلا إذا كانت تلك الماهيات مشتركة فيلزم منه كون المختلفات غير مختلفات وذلك باطل فكذا ههنا

قوله في الوجه الخامس ان[1673] العلم بكون الوجود مشتركا ضروري قلنا ممنوع[1674] قوله لأن من جعل الوجود او ما يرادفه قافية لأبياته فإن كل أحد[1675] يحكم عليه بالتكرير قلنا وكذا[1676] لوجعل الماهية قافية من قوافي أبياته فإنهم يحكمون عليه بالتكرير فيلزم أن يكون كون هذا الحقايق

[1669] فى نسخة ينى جامع بدون "هو مورد التقسيم فهذا إنما يصح بعد صحة القول بثبوت عام والنزاع ما وقع الا فيه وايضا فهو منقوض بالماهية".

[1670] فى نسخة ينى جامع بدون "وكون العرض ماهية".

[1671] فى نسخة ينى جامع بدون "الحكم".

[1672] فى نسخة ينى جامع "بأن كون الموجود" في محل "بأن الوجود".

[1673] فى نسخة ينى جامع بدون "ان".

[1674] فى نسخة ينى جامع "لانسلم".

[1675] فى نسخة ينى جامع "واحد".

[1676] فى نسخة ينى جامع "كذلك".

والماهيات[1677] حقايق وماهيات وصفا مشتركا زايدا عليها[1678] وذلك باطل لما مر

ثم إن[1679] سلمنا أن ماذكرتموه يدل على كون الوجود مشتركا بين الماهيات فمعنا مايمنع من[1680] ذلك وهو الذي ذكرناه في الطريقة الاولى في بيان أن الجسمية يمتنع أن يكون امرا مشتركا بين الأجسام

قوله في الوجه الثالث ان حكم البديهية بالفرق بين قولنا الجوهر جوهر وبين قولنا الجوهر موجود يقتضي أن يكون الجوهر[1681] زايدا عليه قلنا وكذلك يحكم[1682] البديهية بالفرق[1683] بين قولنا الجوهر جوهر وبين قولنا الجوهر ماهية فيلزم أن يكون كون الجوهر ماهية امرا زايدا عليه وكذلك نحكم بالفرق بين قولنا الأسد اسد وبين قونا الأسد ليث فوجب أن يكون للشي بحسب كل اسم صفة[1684] وكذلك نعلم الفرق بين قولنا الباري بارئ وبين قولنا الباري[1685] موجود فيلزم أن يكون وجوده زايدا عليه وهذا مما لايمكنكم التزامه لأنكم بنيتم هذه الطريقة على أن كل ما كان وجوده زايدا

[1677] فى نسخة ينى جامع بدون "والماهيات ".

[1678] فى نسخة ينى جامع بدون "عليها ".

[1679] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1680] فى نسخة ينى جامع "من".

[1681] فى نسخة ينى جامع "وجود الجوهر".

[1682] فى نسخة ينى جامع بدون "يحكم ".

[1683] فى نسخة ينى جامع "يفرق".

[1684] فى نسخة ينى جامع بدون "وكذلك نحكم بالفرق بين قولنا الأسد اسد وبين قونا الأسد ليث فوجب أن يكون للشي بحسب كل اسم صفة".

[1685] فى نسخة ينى جامع بدون "الباري".

على ماهيته[1686] فإنه[1687] يكون ممكنا محدثا فكيف يمكنكم[1688] التزام ذلك في حق الباري تعالى

ثم إن سلمنا ان الوجوه الثلاثة التي ذكرتموها دالة على أن الوجود زايد على الماهية ولكن ههنا ما يمنع من ذلك وهو **أمور ثلاثة**

الأول لوكان الوجود صفة[1689] لكان ثبوته للماهية يتوقف على ثبوت الماهية في الخارج فإن حصول الشي للشي فرع على ثبوت ذلك الشي في نفسه فإن مالا ثبوت له ولاتعين في الخارج يستحيل[1690] أن يحصل له غيره في الخارج لأن حصول غيره له في الخارج إضافة لغيره اليه في الخارج وإضافة الغير إليه في الخارج بعد تحققه في الخارج فيلزم أن يكون حصول الوجود للماهية موقوفا على كون الماهية موجودة فيلزم منه اما كون الشي سابقا على نفسه او اجتماع المثلين وعلى هذا التقدير يكون الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الأول فيفضي إلى التسلسل وهو محال وبتقدير تسليمه يلزم المحال المذكور لأنه لابد وأن ينتهي الأمر إلى وجود تكون الماهية قابلة له لما هي هي فيكون هناك القابل للوجود غير موجود ويلزم منه المحال

الثاني و[1691]هو أن الوجود لو كان زايدا على الماهية لكان إما أن يكون ثابتا

[1686] فى نسخة ينى جامع "حقيقته".

[1687] فى نسخة ينى جامع "فان".

[1688] فى نسخة ينى جامع "يمكن".

[1689] فى نسخة ينى جامع "هوان الوجود لو كان صفة" في محل "لوكان الوجود صفة".

[1690] فى نسخة ينى جامع "استحال".

[1691] فى نسخة ينى جامع بدون "و".

واما ان لايكون والأول أوجب[1692] التسلسل والثاني يقتضي أن يكون وجود الموجود معدوما لايقال الموجود[1693] موجود بوجود هو نفسه لأنا نقول ماهية الوجود يصح أن تعقل مع الشك في تحصله[1694] في الخارج فيستحيل أن تكون موجودية الوجود عين كونه وجودا

الثالث و[1695]هو أن الوجود لو كان زايدا على الماهية لصح أن تعقل الماهية محصلة في الأعيان مع الذهول عن كونها موجودة او بالعكس فلما لم يصح ذلك علمنا أن وجود الشي نفس ماهيته

ثم إن[1696] سلمنا أن وجود الممكنات زايد على ماهياتها فلم قلتم أنه يلزم من ذلك كونها ممكنة الوجود قوله لأن ذلك الوجود إما أن يكون قايما بنفسه او يكون محتاجا إلى تلك الماهية قلنا لم لايجوز أن يكون غنيا في ذاته عن الماهية ولكنه لذاته يقتضي أن يكون مقارنا للماهية وعلى هذا التقدير لايلزم كون الوجود في نفسه ممكنا ألا ترى أن ذات الباري تعالى تقتضي صفات ثابتة له ولايلزم من إمتناع إنفكاك ذاته عنها إحتياج ذاته إليها بل نقول ان ذاته غنية عن تلك الصفات ولكن حصول تلك الصفات له من لوازم ذاته فكذا ههنا لم لايجوز أن يقال الوجود غنى في نفسه عن الماهية ولكن من لوازم الوجود وجوب مقارنته للماهية

[1692]فى نسخة ينى جامع "موجب".

[1693]فى نسخة ينى جامع "الوجود".

[1694]فى نسخة ينى جامع "تحققه".

[1695]فى نسخة ينى جامع بدون "و".

[1696]فى نسخة ينى جامع "وان".

ثم إن[1697] سلمنا افتقار الوجود إلى مؤثر فلم لايجوز أن يكون ذلك المؤثر هو الماهية قوله لأن المؤثر لابد وأن يكون موجودا قبل الأثر فلو كانت الماهية مؤثرة في وجود نفسها لكانت موجودة قبل أن تكون موجودة قلنا لم قلتم أن المؤثر لابد وأن يكون موجودا قبل الأثر والذي يبطل **ذلك امور اربعة**[1698]

أولها وهو أن اصل[1699] دليلكم يبتنى[1700] أن الممكن لابد له من مؤثر واجب فذلك الموثر الواجب إما أن يكون وجوده مساويا لوجود غيره او لايكون والقسم الثاني باطل على رأيكم فإنكم بينتم أن الموجودات بأسرها مشتركة في الوجود والقسم الأول على قسمين أيضا فإن ذلك الوجود الذي له اما أن يكون مقارنا لماهية غيره او لايكون والقسم الثاني محال لوجوه ستأتي في مسيلة وجوب الباري أن شاء الله[1701] تعالى فبقى القسم الأول فأما أن يقال ذلك[1702] الوجود وإن كان مقارنا لتلك الماهية إلا أنه غني عن المؤثر او يقال المؤثر فيه هو نفس تلك الماهية او يقال المؤثر فيه شى أخر اما القسمان الاولان فإن كانا صحيحين فلم لايجوز مثلهما في وجود الأجسام والأعراض

واما القسم الثالث فهو يقدح في كون واجب الوجود واجبا لذاته وهو محال

[1697] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1698] فى نسخة ينى جامع بدون "اربعة".

[1699] فى نسخة ينى جامع بدون "عصل".

[1700] فى نسخة ينى جامع "يبتنى على".

[1701] فى نسخة ينى جامع بدون " أن شاء الله".

[1702] فى نسخة ينى جامع "ان ذلك".

وثانيها و[1703]هو أن الماهيات مقتضية للوازمها واقتضاؤها للوازمها لايتوقف على الوجود وإلا لكانت قبل الوجود خالية عن تلك اللوازم فلاتكون تلك اللوازم لوازم الماهية مطلقا بل لوازم الوجود او لوازم[1704] بشرط الوجود وليس كلامنا فيها بل كلامنا في الأمور التي تكون لازمة مطلقا كالزوجية للأربعة والمحاذاة للنقطة ولما بطل ذلك ثبت ان إقتضاوها للوازمها لايتوقف على الوجود وذلك يبطل ما ذكرتموه

وثالثها و[1705]هو أن قابلية الماهيات الممكنة الوجود لايمكن أن تكون مشروطة بالوجود والا لزم التسلسل فإذا جاز أن لاتتوقف القابلية على الوجود فلم لايجوز أن لاتتوقف المؤثرية على الوجود

ورابعها و[1706]هو أن تكون[1707] الماهيات قابلة[1708] للوجود حكم ثابت لها لابالفاعل بل لذواتها فإن ذواتها لذواتها قابلة للوجود فتلك القابلية يكون المؤثر فيها ذات الماهية ولايمكن أن يكون ذلك التأثير متوقفا على الوجود والا لزم الدور ولما بطل ذلك ثبت المطلوب وأما الكلام على الوجه الثالث مما ذكرتموه في بيان إمكان العالم فهو[1709] أن نقول القول بكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة قول باطل عندكم وقد بنيتم الطريقة الاولى التي ذكرتموها على إبطال ذلك وإذا كان كذلك لم يكن بناء الحجة

[1703]في نسخة يني جامع بدون "و".

[1704]في نسخة يني جامع "لوازم الماهية".

[1705]في نسخة يني جامع بدون "و".

[1706]في نسخة يني جامع بدون "و".

[1707]في نسخة يني جامع "ان تلك".

[1708]في نسخة يني جامع "يقابله".

[1709]في نسخة يني جامع بدون "فهو".

عليه بناء برهانيا بل غايته أن يكون الزاميا وقد بينتم في الأول الكتاب أنه لافائدة في ذلك

ثم إن[1710] سلمنا ذلك وسلمنا إفتقار الجسم إلى كل واحد منهما ولكن لم قلتم إن الصورة والهيولى ممكنتان قوله الصورة حالة في الهيولى فتكون محتاجة إليها قلنا لم لايجوز أن يقال الصورة غنية في ذاتها عن الهيولى ولكنها لذاتها تقتضي أن يكون مقارنة للوجود الهيولى على ما مر تقريره[1711] قبل ذلك

ثم إن[1712] سلمنا احتياج الصورة إلى الهيولى فلم قلتم أن الهيولى تحتاج الى الصورة ولم لايجوز أن تكون الهيولى علة للصورة قوله الهيولى قابلة للصورة فلا تكون علة لها قلنا الفلاسفة عولوا على هذه المقدمة في نفي صفات الله تعالى وأنتم تقدحون فيها وتكشفون عن فسادها وكيف يمكنكم أن تعولوا عليها الآن

وأما الكلام على الوجه الرابع أن نقول لانسلم إن الجسم ليس علة للكاينية قوله يلزم أن يكون كل جسم حاصلا في ذلك الحيز قلنا مر الكلام عليه في الطريقة الاولى

وإن سلمنا أنه ليس علة له[1713] لكن لم لايجوز أن لا يكون به[1714] حاجة إلى الكاينية بل تكون ذات الجسم تقتضي وجوب كونه مقارنا للكاينية

[1710] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1711] فى نسخة ينى جامع "قررناه".

[1712] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1713] فى نسخة ينى جامع "لها".

[1714] فى نسخة ينى جامع "له".

بالمحلية والذي يحقق ذلك أن الجسم لو كان محتاجا إلى الكاينة مع أن الكاينية محتاجة إليه لزم الدور وأنه محال

ثم إن[1715] سلمنا أن ماذكرتموه من الوجوه[1716] دالة على أن العالم ممكن ولكن ههنا ما يدل على أنه يستحيل أن يكون في الوجود موجود ممكن الوجود وذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في باب[1717] إثبات العلم بالصانع

ثم إن[1718] سلمنا أن العالم ممكن ولكن لم لايجوز أن يكون الوجود به أولى فحينئذ يستغني عن المؤثر

ثم إن[1719] سلمنا أن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوا لكن لم قلتم إنه لابد له[1720] من المؤثر وسيأتي تقرير هذين المقامين في مسيلة إثبات العلم بالصانع إن شاء الله تعالى [1721]

ثم إن[1722] سلمنا أنه لابد من المؤثر ولكن متى إذا كان محدثا او إذا لم يكن م ع وحينئذ إنما يمكنكم بيان احتياجه إلى المؤثر لوثبت حدوثه وإنما يثبتون حدوثه بنا على احتياجه إلى السبب فيلزم الدور

ثم إن[1723] سلمنا حاجته إلى المؤثر فلم لايجوز أن يكون موجبا قوله الأجسام متساوية في قبول جميع الصفات فلو كان المؤثر موجبا لم

[1715] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1716] فى نسخة ينى جامع بدون" من الوجوه".

[1717] فى نسخة ينى جامع "مسيلة".

[1718] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1719] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1720] فى نسخة ينى جامع بدون "له".

[1721] فى نسخة ينى جامع بدون " إن شاء الله تعالى".

[1722] فى نسخة ينى جامع "وان".

يكن إختصاص بعض الأجسام ببعض الصفات اولى من العكس قلنا لانسلم أن نسبته إلى بعض الأجسام ليس اولى من نسبته[1724] إلى الباقي وما الدليل على ذلك

ثم إن[1725] سلمنا ذلك فلم قلتم انه يلزم من تساوي نسبته إلى كل الأجسام تساوي جميع الأجسام في قبول الأثر عنه

ثم إن[1726] سلمنا ذلك ولكنه منتقض[1727] بالقادر فإن نسبته إلى الضدين المقدورين له على السوا مع أنه يصدر عنه أحدهما دون الآخر فكذا ههنا

ثم إن[1728] سلمنا أن المؤثر فاعل بالإختيار فلم لايجوز أن يقال ان ذاته موجب لوجود الأجسام وبالإختيار فاعل لصفاتها او يقال ان ههنا شيا يوجب وجود الأجسام ويوجب وجود قادر ثم ان ذلك القادر يتولى تخصيص[1729] الأجسام بصفاتها المخصوصة واعراضها المعينة

ثم إن[1730] سلمنا ان المؤثر في الأجسام[1731] فاعل لها بالإختيار فلم قلتم إنه لابد من حدوثها بيانه ما سبق في الطريقة الاولى من الوجوه الأربعة الدالة على أن احتياج الفعل إلى الفاعل ليس لأجل الحدوث

[1723] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1724] فى نسخة ينى جامع "إلى البعض ليست اولى من النسبة" في محل "إلى بعض الأجسام ليس اولى من نسبته".

[1725] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1726] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1727] فى نسخة ينى جامع " منقوض".

[1728] فى نسخة ينى جامع "وان".

[1729] فى نسخة ينى جامع "يخصص" في محل "يتولى تخصيص".

[1730] فى نسخة ينى جامع "وان".

الجواب قوله لانسلم أن الوجوب وصف ثبوتي قلنا يدل عليه أمران

الأول الوجوب يناقض اللا وجوب والموصوف باللا وجوب اما المحال او الممكن اما المحال فهو معدوم واما الممكن فهو جايز العدم فإذا اللا وجوب وصف لايتصف به عند العقلا الا المعدوم او ما يجوز أن يكون معدوما وما كان كذلك استحال أن يكون ثبوتيا لأن الأوصاف الثبوتية لاتحصل للامور العدمية فإذا اللاوجوب وصف عدمي فيلزم أن يكون الوجوب وصفا ثبوتيا ضرورة انقسام النقيضين في الثبوت والإنتفا

الثاني وهو أن المعقول من الوجوب استحقاق الوجود والعلم الضرورى حاصل بأن[1732] استحقاق الوجود وصف ثبوتي كما أن العلم الضرورى حاصل بأن حصول الجسم في الجهة امر ثبوتى بل ههنا[1733] اولى لأن حصول الجسم في الجهة عبارة عن إنتساب مخصوص للجسم إلى الجهة والجهة امر تقديري لا وجود له فإذا كان العلم الضروري هناك حاصلا مع هذا الأشكال فههنا مع عدم ذلك الأشكال أولى قوله لو كان الوجوب وصفا ثبوتيا لكان ثبوته واجبا فيكون للوجوب ووجوب آخر إلى غير النهاية

قلنا هذا مشكل والذي يمكن أن نحاول به دفعه ان الوجوب واجب بوجوب هو ذاته فينقطع التسلسل ولقايل أن يقول انا بينا أن الوجوب لوكان امرا ثبوتيا لكان وجوده مغايرا لماهيته ووجوب وجوده كيفية عارضة لانتساب وجوده إلى ماهيته ونحن نعلم بالضرورة ان الكيفية العارضة لانتساب وجوده الى ماهيته مغايرة لنفس ماهيته

[1731] فى نسخة ينى جامع "ان فاعل الاجسام" في محل "ان المؤثر في الأجسام".

[1732] فى نسخة ينى جامع "ان".

[1733] فى نسخة ينى جامع "هذه".

قوله لو كان الوجوب امرا ثبوتيا لكان اما أن يكون هو تمام الماهية او جزا منها او خارجا عنها قلنا لم لايجوز أن يكون هو تمام الماهية بيانه إنا إذا أخذنا الاشيا الممكنة مع وجودها فإنها يصير واجبة فإنه وإن كان وجود المشى للإنسان ممكنا إلا[1734] أن ثبوت المشى في زمان ثبوت المشى واجب له وإذا صارت الممكنات بشرط أخذ وجودها معها واجبة فلو قدرنا وجودا مجردا عن كل ما عداه كان ذلك الوجود اولى بالوجوب وكان ذلك الوجوب هو تمام ذلك الوجود المجرد فقد عقلنا أنه كيف يكون الوجوب تمام الذات الواجبة وإذا عقل ذلك في الجملة بطل قولهم الوجوب وصف إضافي ولقايل أن يقول[1735] ماهية الوجوب إما أن تكون امرا إضافيا او لاتكون فإن كانت امرا اضافيا فحيث وجدت كان مجرد إضافة اللهم الا اذا قيل أن[1736] قول[1737] الوجوب على الأشيا الواجبة باشتراك الاسم وذلك مما يهدم اصل هذه الطريقة[1738] وإن لم يكن امرا إضافيا اصلا فهو باطل لأنا إذا قلنا الشي أنه يجب اتصافه بكذا فمفهوم الوجوب ههنا إضافي لأنه لايعقل إلا عند تعقل المضافين فإذا كان الوجوب ههنا[1739] مجرد إضافة وجب أن يكون في جميع المواضع كذلك واعلم أن الأقرب أن الوجوب مفهوم سلبي وقد قررنا ذلك في كتابنا المسمى بالمباحث المشرقية.[1740]

[1734] فى نسخة ينى جامع "لا".
[1735] فى نسخة ينى جامع بدون " أن يقول".
[1736] فى نسخة ينى جامع "بان".
[1737] فى نسخة ينى جامع "قيل".
[1738] فى نسخة ينى جامع "القاعدة".
[1739] فى نسخة ينى جامع "هناك".
[1740] فى نسخة ينى جامع "الحكمة القوامية".

قوله لم لايجوز أن يكون وجوب كل شي مخالفا لوجوب الآخر قلنا ما دللنا به على ان قول الوجود على الأشيا ليس باشتراك الاسم فهو بعينه يدل على أن القول الوجوب عليها ليس باشتراك الاسم وسنجيب إن شاء الله تعالى[1741] عن الأسولة التي اوردوها على تلك الأدلة وأيضا فالمرجع في معرفة التماثل والاخلاف إلى العقل فكما أن العقل يشهد في السوادين والبياضين بالتساوي فكذلك يشهد في الوجوبين بالتساوي في هذا القدر وانه لو كان هناك اختلاف لكان ذلك الاختلاف في امر وراء هذا المفهوم

قوله لم قلتم أن التعين امر ثبوتي قلنا لأن التعين جزء من المعين والمعين من حيث هو ذلك[1742] المعين امر ثبوتي وجز الثبوتي من حيث هو ثبوتي يجب أن يكون ثبوتيا فالتعين يجب أن يكون امرا ثبوتيا قوله يلزم أن يكون للتعين تعين آخر إلى غير نهاية[1743] قلنا التعين يتعين لذاته فينقطع التسلسل ولقايل أن يقول ان كان المراد من هذا الكلام أن ماهية مطلق التعين هو نفس تعين هذا التعين فهو[1744] باطل لأن هذا التعين يشارك ساير التعينات في مطلق كونه تعينا ويخالفها في كونه ذلك التعين[1745] وما به الاشتراك غير ما به الإفتراق[1746] وإن عنيتم به ان ماهية مطلق التعين غير وشخصية هذا التعين غير فيكون تعين التعين مغايرا له ويلزم التسلسل.

[1741] فى نسخة ينى جامع بدون "إن شاء الله تعالى".

[1742] فى نسخة ينى جامع "كذالك".

[1743] فى نسخة ينى جامع "النهاية".

[1744] فى نسخة ينى جامع "فهذا".

[1745] فى نسخة ينى جامع "كونها تعينا ويخالفها في كونها تلك التعينات" في محل "كونه ذلك التعين".

[1746] فى نسخة ينى جامع "مخالف لما به الإفتراق" في محل "غير ما به الإفتراق".

قوله يتوقف إنضمام التشخص إلى الحقيقة على وجودها في الخارج فلو توقف[1747] وجودها في الخارج على إنضمام التشخص إليه لزم[1748] الدور قلنا لانسلم أنه يتوقف

إنضمام التشخص إلى الحقيقة على وجودها في الخارج فإنه إذا عقل أن لايتوقف اتصاف الحقايق[1749] بوجودها ولوازمها على وجودها الخارجي فاليعقل ههنا[1750] ايضا وكذلك ولقايل أن يقول الاسكان[1751] المذكور متوجه ايضا على[1752] الأمثلة المذكورة قوله لو لزمت الكثرة مما قلتموه للزمت[1753] الكثرة من مشاركة الواجب الواحد للمكن في اصل الوجود وامتيازه عنه بالحقيقة قلنا الصحيح عندنا أن وجود الباري[1754] زايد على حقيقته[1755] لكن[1756] حقيقته تعالى[1757] غير مركب[1758] من أمرين او أكثر فلا يلزم أن تكون حقيقته ممكنة بل تكون حقيقته منزهة عن التركيب المقتضي للإمكان وهي مقتضية لوجود نفسه[1759] فلا يلزم إمكانه أما الأجسام

[1747] فى نسخة ينى جامع "ويتوقف" في محل "فلو توقف".

[1748] فى نسخة ينى جامع "فيلزم".

[1749] فى نسخة ينى جامع "حقيقة".

[1750] فى نسخة ينى جامع "هذا".

[1751] فى نسخة ينى جامع "الاشكال ".

[1752] فى نسخة ينى جامع "في".

[1753] فى نسخة ينى جامع "لزمت".

[1754] فى نسخة ينى جامع "الباري تعالي".

[1755] فى نسخة ينى جامع "حقيقته سبحانه".

[1756] فى نسخة ينى جامع "ولكن".

[1757] فى نسخة ينى جامع "حقيقته".

[1758] فى نسخة ينى جامع "متركب".

[1759] فى نسخة ينى جامع "نفسها".

والأعراض فإن حقايقها مركبة فهي تكون ممكنة محتاجة فظهر الفرق قوله لم قلتم ان كل متلازمين فلا بد وأن يكون احدهما محتاجا إلى الآخر قلنا لأن مقارنتهما اما أن تكون لحقيقتهما او لا لحقيقتهما[1760] فإن كان الأول فهما مضافان والمضافان محتاجان إلى شيئين يكونان عارضين لهما فيستحيل أن يكونا مقومين للواجب بذاته وإن كان الثاني فلا بد وأن يكون وجوب تلك المقارنة اما لوجوديهما او لوجود احدهما فقط او لشى ثالث فإن كان الأول لزم الدور وإن كان الثاني كان احدهما واجبا لذاته والآخر ممكنا معلولا وإن كان الثالث لزم احتياجهما[1761] إلى ذلك الثالث فلا يكون هو بمجموعه ولابأجزايه[1762] واجبا ولقايل أن يقول لم قلت[1763] أنهما[1764] لو وجب تقارنهما لذاتيهما لكانا مضافين بلا كل مضافين فإنه يجب مقارنتهما لذاتيهما ولكن من أين ان كل مايجب مقارنتهما لذاتيهما[1765] كانا مضافين وما الدليل عليه قوله لم لايجوز أن يكون الوجوب تابعا قلنا لما مر قوله الوجوب وصف إضافي فيكون تابعا قلنا قد مر الكلام عليه[1766] قوله القدر المشترك بين الوجوب بالذات والوجوب بالغير إن كان غنيا عن الغير لزم أن يكون الوجوب بالغير غنيا عن الغير قلنا لانسلم ان الوجوب بالغير امر مركب مما به يشارك الوجوب بالذات ومما به إمتاز عنه ومن المحتمل أن يكون محتاجا إلى امر وإن كانت تلك الحاجة لالكل أجزايه بل لبعض أجزائه قوله لم

[1760] فى نسخة ينى جامع "لا تكون لحقيقتهما" في محل "لا لحقيقتهما".

[1761] فى نسخة ينى جامع "احتياجها".

[1762] فى نسخة ينى جامع "لابأجزايها".

[1763] في نسخةينى جامع "قلتم".

[1764] في نسخةينى جامع "بأنهما".

[1765] في نسخةينى جامع بدون " لذاتيهما".

[1766] فى نسخة ينى جامع "الكلام عليه ما مر" في محل " قد مر الكلام عليه".

لايجوز أن يكون التعين تابعا للوجوب قلنا لأنه يلزم من تحقق حقيقة الوجوب تحقق ذلك التعين وما يتوجه عليه من الأسولة فقد سبق الجواب عنها في الطريقة السابقة فهذا هو الكلام على هذا الوجه وهو عمدة[1767] الفلاسفة في[1768] وحدة واجب الوجود وقد ظهر أنه ليس بقوي

وأما الوجه الثاني وهو أن العالم وجوده[1769] زايد على ماهيته فيكون ممكنا وذكرنا في تقرير أن وجود العالم زايد على ماهيته وجوها ثلاثة أولها إنا نعقل ماهيته مع الشك في وجوده قوله هذا معارض بنفس الوجود قلنا الشك في حصول الوجود ليس شكا في أنه هل ثبت للوجود وجود آخر ام لا فإن ذلك محال إذ الوجود غير قابل للوجود والعدم اما الوجود فلأنه لو قبل وجودا آخر لكان الحال مثلا للمحل فحينئذ لايكون حلول[1770] احدهما في الآخر[1771] اولى من العكس فيلزم أن يكون كل واحد منهما[1772] حالا ومحلا وذلك محال و[1773]لأنه يلزم أن يكون الشي الواحد موجودا مرتين ولأن الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الأول فيلزم التسلسل وكل ذلك محال واما العدم فلأنا[1774] لو قدرنا عروض العدم للوجود وعروض ذلك الوجود للماهية فحينئذ تكون تلك الماهية موجودة بوجود معدوم وهذا مما يأباه العقل الصريح ولما بطل ذلك ثبت أن الشك في حصول الوجود ليس

[1767] في نسخةيني جامع "من عمدة".

[1768] في نسخةيني جامع "على".

[1769] في نسخة يني جامع "وجود العالم" في محل "العالم وجوده".

[1770] في نسخةيني جامع "حصول"

[1771] في نسخة يني جامع "للآخر" في محل "في الآخر".

[1772] في نسخةيني جامع بدون "منهما".

[1773] في نسخةيني جامع بدون "و".

[1774] في نسخةيني جامع "فانا".

شكا في حصول وجود آخر له بل هو شك في حصول وجود[1775] للماهية وذلك مما لايضرنا بل هو الذي تمسكنابه اولا في إثبات المطلوب قوله يلزم أن يكون حصول الوجود للماهية امرا زايدا على نفس الوجود قلنا حصول الشي لشي آخر لايمكن أن يكون زايدا وإلا لكان هو أيضا حاصلا لذلك المحل فيلزم التسلسل بل حصول الشي للشي[1776] إعتبار ذهني لاحصول له في الخارج وأما نفس الوجود فلايمكن أن يقال أنه إعتبار ذهني فظهر الفرق قوله إنا نعقل حقيقة الله تعالى مع الذهول عن وجوده قلنا هذا ممنوع لأنا لانعقل حقيقة الله تعالى بل المعقول منه عندنا مجرد السلوب والإضافات ثم إنا لاندري انا إذا عقلنا حقيقته المخصوصة فهل يمكننا مع ذلك الذهول عن وجوده واذا كان كذلك إندفع النقض ثم بينا في الوجه الثاني أن الوجود مشترك بين الموجودات بالوجوه الخمسة قوله على الوجه الأول هذا منقوض بنفس الماهية قلنا لاجرم كون السواد ماهية إعتبار زايد على ذات السواد والسواد من حيث أنه سواد فليس[1777] إلا السواد وتحقيقه[1778] هو أن السواد حقيقة مفردة فإذا أخبرت عنها بشي[1779] فالمخبر به لامحالة مغاير في المفهوم للمخبر عنه فإذا قلنا السواد ماهية وجب أن يكون كونه ماهية مغايرا لكونه سوادا وكيف لانقول ذلك وكونه ماهية امر مشترك بينه وبين غيره وكونه سوادا ليس كذلك بل كونه ماهية إما أن يكون إعتبارا سلبيا واما أن

[1775] فى نسخة ينى جامع "حصوله" في محل "حصول وجود".
[1776] في نسخةينى جامع "لشي".
[1777] في نسخةينى جامع "ليس".
[1778] في نسخةينى جامع "تحقيقه".
[1779] في نسخةينى جامع " لشي".

يكون إعتبارا ذهنيا غير مستندة[1780] إلي صفة خارجية وأما الوجود فلايمكن أن يكون كذلك فظهر الفرق قوله ما الذي تريدون بوجود الجوهر تريدون به نفس كونه جوهرا او امرا زايدا على ذلك قلنا نحن قبل أن نعرف أن وجود الجوهر نفس كونه جوهرا او امرا زايدا على كونه جوهرا فإنه يمكننا أن نعتقد أن الله تعالى خلق موجودا هو جوهر ثم يمكننا أن نعتقد أن ذلك الموجود الذي كنا نعتقد فيه إنه كان جوهرا ما كان كذلك بل كان عرضا ومن دفع إمكان ذلك كان مكابرا ونعلم بالضرورة أن الوجود الذي لايتغير اعتقاد تحققه باختلاف اعتقاد كونه جوهرا او عرضا لابد وأن يكون مشتركا بين الجوهر و[1781]العرض فحينئذ نعلم بالضرورة أن الوجود امر مشترك وما ذكرتموه من أن ذلك بنا على كون الوجود زايدا فليس كذلك بل يلزم منه كون الوجود زايدا لأن الأمر الذي ذكرناه معلوم بالضرورة قبل العلم بكون الوجود زايدا ام لا

قوله على الوجه الثاني ان سلب كل حقيقة يقابله بثبوته الخاص وليس بين ذلك السلب وذلك الإيجاب واسطة فأما ان[1782] ادعيتم ثبوتا عاما مقابلا للسلب العام فهذا نفس المطلوب قلنا إذا[1783] قلنا السواد مثلا اما أن يكون موجودا واما أن لايكون فلانعني به أن السواد اما أن يكون سوادا واما أن لا يكون سوادا لأن هذه القضية لافايدة في ذكرها البتة لان[1784] كل احد يعلم بالضرورة صدق احد قسمى هذه القضية وكذب القسم الاخر منها فبطل

[1780]في نسخةينى جامع "مستند".

[1781]في نسخةينى جامع "وبين".

[1782]فى نسخة ينى جامع "فان" في محل "فأما ان".

[1783]فى نسخة ينى جامع "قلنا اما إذا" في محل "قلنا إذا".

[1784]في نسخةينى جامع "بان".

أن يكون المراد من التقسيم المذكور ما ذكرتموه ولما بطل ذلك ثبت أن المراد منه التقسيم بالوجود العام والعدم العام قوله هذا الوجود الذي اثبتموه اما أن يكون في قسم الثبوت العام او فى قسم النفي العام[1785] او يكون خارجا عنهما قلنا بل هو في قسم الثبوت العام قوله فعلى هذا التقدير يكون[1786] مساويا لساير الأمور الثابتة في اصل الثبوت ولابد وأن يكون ممتازا عنها باعتبار آخر فيكون للثبوت ثبوت آخر ويلزم التسلسل قلنا إنما يلزم التسلسل لو كان الوجود المجرد مساويا لساير الأمور الموجودة في اصل الوجود

ممتازا عنها بوصف آ, خر حقيقي وليس الأمر كذلك بل الوجود ممتاز عن ساير الأمور الموجودة بقيد عدمي وهو أن الوجود المجرد وجود ليس معه مفهوم آخر وساير الموجودات وجودات يقارنها غيرها وإذا كان الإمتياز بالقيد العدمي لايلزم التركب والتسلسل

قوله على الوجه الثالث ان مورد التقسيم بالوجوب والإمكان هو نفس حقيقة كل واحد من الأشيا قلنا هذا يبطل بما مر في الوجه الثاني قوله انه منقوض بالماهية قلنا لاجرم كونه[1787] ماهية اعتبار عام[1788] مشترك ولكنه ذهني لاخارجي بخلاف أصل الوجود فإنه لايمكن أن يقال إنه مجرد اعتبار ذهني

قوله في الوجه الرابع لو كان الحكم بعدم كون الوجود مشتركا لايعم الا عند كون الوجود مشتركا لكان الحكم على المختلفات بأنها غير مشتركة لايعم الا عند كون المختلفات مشتركة فهو متناقض قلنا لانسلم أن

[1785] في نسخةينى جامع بدون "العام".

[1786] في نسخةينى جامع "يكون هو".

[1787] في نسخةينى جامع "كون الماهية".

[1788] في نسخةينى جامع بدون "العام".

ذلك متناقض لأن المختلفات وإن كانت مختلفة في ماهياتها المخصوصة ولكنها مشتركة في مجرد كونها مختلفة لأن الإختلاف حكم شامل[1789] لها بل الإختلاف اعتبار ذهني لاحصول له في الخارج اما الوجود فلايمكن أن يكون كذلك فظهر الفرق

قوله في الوجه الخامس ان من جعل الماهية قافية أبيات قصيدة واحدة فإن العقلا يحكمون عليه بالتكرير قلنا فلاجرم المفهوم من كون الجوهر ماهية مفهوم مشترك بين كل الأمور ولكنه اعتبار سلبي او ذهني بخلاف الوجود فإنه لايمكن أن يكون كذلك فظهر الفرق

ثم بينا في الوجه الثالث أن حكم بديهية العقل بالفرق بين قولنا الجوهر جوهر وبين قولنا الجوهر موجود يقتضي أن يكون وجود الجوهر زايدا على كونه جوهرا قوله هذا منقوض بقولنا الجوهر ماهية وبقولنا الأسد ليث وبقولنا الباري[1790] موجود قلنا كون الجوهر ماهية اعتبار زايد على نفس كونه جوهرا ولكنه اعتبار سلبي او ذهني بخلاف الوجود[1791] وكذلك كون الأسد ليثا اعتبار نسبي اضافي وهو زايد لكونه لاوجود له في الخارج بخلاف نفس الوجود[1792] واما كون الباري تعالى موجودا فهو الأشكال العظيم ويمكن أن يدفع عن هذا الموضع بان يقال المعقول من الباري صفة إضافية فلا شك

[1789] في نسخةينى جامع "مشترك شامل".

[1790] في نسخةينى جامع "الباري تعالى".

[1791] فى نسخة ينى جامع "بخلاف نفس الوجود" في محل "بخلاف الوجود".

[1792] في نسخةينى جامع بدون "وكذلك كون الأسد ليثا اعتبار نسبي اضافي وهو زايد لكونه لا وجود له في الخارج بخلاف نفس الوجود".

أن هذه الصفة الإضافية الإعتبارية مغايرة لنفس وجوده سبحانه وتعالى[1793] فاندفع الأشكال

قوله لو كان الوجود زايدا على الماهية لكان القابل للصفة الوجودية غير موجودة وهومحال قلنا لانسلم أن ذلك محال ولم لايجون أن يكون تعين الماهية من حيث إنها ماهية يكون كافيا في قابلية الوجود لايقال الماهية القابلة للوجود إذا لم تكن موجودة كانت معدومة فالمعدوم يكون موصوفا بالوجود وهذا محال لأنا نقول الماهية من حيث انها ماهية اعتبارها مغاير لاعتبار كونها معدومة او موجودة واسقاط كونها موجودة عن درجة الاعتبار في قابليتها للوجود لايقتضي دخول اعتبار كونها معدومة في قابليتها للوجود

الا ترى أن الماهية لايمكن أن يحكم عليها بالإمكان عند اعتبار كونها موجودة لأنها حال وجودها لاتكون قابلة للعدم فإن العدم لايجامع الوجود وكذا حال اعتبار كونها معدومة لاتكون قابلة للوجود وإذا كان كذلك لم تكن الماهية موصوفة بشرط وجودها او عدمها بل هي إنما تتصف بالإمكان إذا أخذت مجردة عن العدم والوجود فعلمنا أن اسقاط الوجود عن درجة الاعتبار لايوجب دخول العدم في هذا الاعتبار

قوله الوجود لوكان زايدا لكان اما أن يكون ثابتا او لايكون قلنا انه ثابت ولايلزم التسلسل لما بينا ان إمتيازه عن ساير الامور الثابتة بقيد سلبي قوله لو كان الوجود زايدا على الماهية لصح تعقل الماهية حاصلة في الخارج مع الذهول عن كونها موجودة قلنا هذا ركيك جدا لأنه لامعنى للوجود الا نفس الحصول في الأعيان فإذا عقلنا كون الماهية حاصلة في

[1793] في نسخةيني جامع بدون "تعالى".

الاعيان فمع هذا التعقل كيف يمكن الذهول عن كونها موجودة بلى لو التزمتم تعقل مطلق الماهية عند الذهول عن الوجود فذلك مما نلتزمه بل هو الذي عولنا عليه في إثبات أن الوجود زايد على الماهية فقد تقرر أن وجود العالم زايد على ماهيته

قوله لم قلتم إنه إذا كان كذلك كان ممكنا قلنا لما مر أن ذلك الوجود إما أن يكون غنيا عن محل يحل فيه او لايكون فإن كان غنيا عن المحل استحال كونه عارضا لشي من الماهيات قوله لم لايجوز أن يكون غنيا عن المحل ولكنه يقتضي كونه مقارنا لتلك الماهية قلنا مقارنة الشيء لغيره ليست امرا زايدا وإلا لكان ذلك الزايد ايضا مقارنا لامحالة فيلزم التسلسل وإذا لم تكن المقارنة زايدة[1794] لم تكن جعلها معلول ماهية المقارن

ثم إن سلمنا ذلك ولكن الشي لما وجب مقارنته لغيره فعند زوال ذلك الغير لابد وأن يزول ذلك الشي فحينئذ يكون ذلك الشي بحيث يلزم من فرض عدم غيره فرَ ض عدمه وذلك مما تحقق عليه الإمكان

قوله لم لايجوز ان تكون الماهية كافية في اقتضا ذلك الوجود قلنا دليله ما مر قوله هذا معارض بوجود الباري تعالى قلنا هذا من اصعب الأسيلة[1795] على هذه الطريقة ولادافع له الا احد الشيئين احدهما أن نقول ان[1796] قول الموجود على الواجب وعلى[1797] الممكن باشتراك الاسم ثم نبين أن وجود الممكنات زايد على ماهياتها بالوجه الأول والثالث ولانتمسك بالوجه الثاني اصلا ونمنع من كون وجود الله تعالى زايدا على ماهيته ونقدح

[1794] في نسخةيني جامع "زايد على الماهية".

[1795] في نسخة يني جامع "أصعب سوال" في محل "من أصعب الأسيلة".

[1796] في نسخةيني جامع بدون "ان".

[1797] في نسخةيني جامع بدون "وعلى".

في الوجه[1798] الثاني والثاني أن نقول قول الموجود عليهما[1799] بالإشتراك المعنوي ولكن[1800] الوجود هو تمام حقيقته سبحانه وتعالى[1801] وانه غير مقارن لشي من الماهيات اصلا[1802] وهذا هو طريقة الفلاسفة وهي [1803] اصعب[1804] الطرق على ماسيأتي بيانه[1805] في مسيلة اثبات العلم بوجود الصانع[1806] إن شاء الله تعالى فهذا هو[1807] منتهي الكلام في هذه الطريقة وفيها عسر[1808] وتمام الكلام فيها سيأتي إن شاء الله تعالى في مسيلة وجود الله تعالى

واما الوجه الثالث وهو أن الأجسام مركبة من الهيولى والصورة فلا شك أنه وجه الزامي على مذهب الخصم وأنه ليس برهانيا[1809] ولكن لو بينا بالالزام[1810] على مذهب الخصم فجمهور الفلاسفة اتفقوا على كون العالم ممكنا لذاته فكان من حقنا الإكتفا بذلك وترك التطويل الذي لافايدة فيهك.[1811]

[1798] في نسخةينى جامع بدون "الوجه".

[1799] في نسخةينى جامع بدون "عليهما".

[1800] في نسخةينى جامع "ويكون".

[1801] في نسخةينى جامع بدون" وتعالى".

[1802] في نسخةينى جامع بدون" اصلا ".

[1803] في نسخةينى جامع " وإنها".

[1804] في نسخةينى جامع "أضعف".

[1805] في نسخةينى جامع بدون" بيانه".

[1806] فى نسخة ينى جامع "العالم بالصانع" في محل "العلم بوجود الصانع".

[1807] في نسخةينى جامع بدون"هو".

[1808] في نسخةينى جامع "غني".

[1809] في نسخةينى جامع "برهاني".

[1810] فى نسخة ينى جامع "ولكنا لو قنعنا بالالزام" في محل "ولكن لو بينا بالالزام".

[1811] فى نسخة ينى جامع "فيما يفيد" في محل "الذي لافايدة فيهك".

واما الوجه الرابع فهو المعتمد في إثبات كون الأجسام ممكنة الوجود قوله لم لايجوز أن يكون الجسم علة للكاينية قلنا لما مر في الطريقة الاولى قوله لو احتاج الجوهر إلى الكاينية لزم الدور قنا لم لايجوز أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر لا من وجه واحد بل من وجهين مختلفين حتى لايلزم الدور

فعليهم أن يقيموا الدلالة على إبطال هذا الإحتمال قوله سلما أن ما ذكرتموه يدل على أن العالم ممكن ولكن ههنا ما يمنع من القول بوجود الممكن قلنا سيأتي الجواب عن ذلك في مسيلة إثبات العلم بالصانع وكذا الجواب عن قولهم لم قلتم إن الممكن لابد له من مؤثر وأما بيان أن المؤثر لايمكن أن يكون موجبا فلما مر

قوله لم قلتم إن نسبة المؤثر إلى كل الأجسام نسبة واحدة قلنا لأن المؤثر إن كان جسما او جسمانيا فالكلام في وجوب اختصاصه بتلك المؤثرية من بين سائر الأجسام يعود بعينه وإن لم يكن جسما ولاجسمانيا والأجسام باسرها قابلة للاثر الفائض عنه فما لأجله اختص البعض بقبول ذلك الأثر[1812] عنه قايم في الكل فوجب أن يقبل الكل ذلك الأثر عنه قوله هذا معارض بالقادر قلنا سبق الجواب عنه في الطريقة السالفة

قوله لم لايجوز أن يكون المؤثر موجبا لذوات الأجسام ومختارا في احداث صفاتها قلنا الأجسام لاتخلو عن الاشكال والحصول في الأحياز فلو كانت ذواتها قدمية والفاعل لاشكالها ومخصصاتها بأحيازها فاعلا مختارا لكان ذلك المختار موجبا لتلك الاشكال والكائنيات في الأزل والإيجاد بالإختيار إذ لامحال والعلم به ضروري وهذا هو الجواب عن

[1812] في نسخةيني جامع بدون" الأثر".

قولهم لم لايجوز أن يكون الموجب موجبا للأجسام ولو جوز قادر مختار ثم إن ذلك المختار يخصص تلك الأجسام بصفاتها الممكنة قوله لم قلتم ان كل ما كان فعلا للمختار لابد وأن يكون محدثا قلنا الكلام في هذا المقام استدلالا واعتراضا وجوبا[1813] قد سبق في الطريقة الاولى فهذا نهاية هذه الطريقة والله الموفق[1814].

المسلك الثالث في حدوث العالم[1815]

الجسم لو كان قديما لكان قدمه إما أن يكون وصفا عدميا او ثبوتيا والقسمان باطلان فبطل القول بكونه قديما وإنما قلنا أنه يستحيل أن يكون عدميا لأنه لو كان عدميا لكان الحدوث الذي يناقضه وصفا ثبوتيا ولو كان كذلك لكان ذلك الوصف إما أن يكون حادثا فيكون حدوثه زايدا عليه ويلزم[1816] التسلسل وأما أن لايكون حادثا بل قديما فيكون الوصف[1817] المحتاج ثبوته إلى ثبوت الحادث قديما وهو محال وإنما قلنا أنه يستحيل أن يكون ثبوتيا لأنه لو كان كذلك لكان اما ان يكون هو عين الجسم او زايدا عليه والأول باطل والا لكان العلم بكون الجسم جسما علما بقدمه فكان ينبغي أن يكون العلم بقدمه ضروريا كما أن العلم بكونه جسما ضروري والثاني ايضا باطل لأن قدم الجسم إذا كان زايدا على ذاته فذلك الزايد إما أن يكون قديما او حادثا فإن كان قديما كان قدمه زايدا عليه ولزم التسلسل وإن

[1813]في نسخةيني جامع بدون "وجوبا".

[1814]في نسخةيني جامع بدون "والله الموفق".

[1815]في نسخةيني جامع بدون "في حدوث العالم".

[1816]في نسخةيني جامع "لزم".

[1817]في نسخةيني جامع بدون "الوصف".

كان حادثا كان قدم القديم وصفا حادثا وذلك ظاهر الإستحالة[1818] لتناقضه فثبت أن القول بكون قدم الجسم وصفا عدميا او ثبوتيا محال فيكون القول بقدمه محالا فإن قيل الكلام على هذا المسلك من **وجهين**

الأول ما يتعلق بالبحث عن هذا النظم فنقول ان نظم التلازم غير منتج وبيانه من وجوه

الأول أن الملازمة التي ادعيتموها اما أن يكون امرا ثبوتيا اولا يكون والأول باطل اما اولا فلانها لو كانت صفة ثبوتية لكانت اما أن تكون ملازمة للأمرين الذين وصفتموها بهذه الملازمة او لاتكون فإن كان الأول كان كونها ملازمة[1819] لذينك الأمرين زايدا على ذاتها فيلزم التسلسل وإن كان الثاني وجب أن لاتتحقق ملازمة اصلا لأن نفس الملازمة اذا لم تكن لازمة لذينك الأمرين وجب أن لايكون بينهما ملازمة اصلا[1820] وأما ثانيا فلأنكم ادعيتم أن قدم الجسم يلزم منه[1821] كون القدم ثبوتيا او عدميا ثم ابطلتم كل واحد من القسمين وبنيتم عليه ابطال قدم الجسم فإذا الملزوم واللازم ههنا عدميين[1822] والأمور العدمية إذا كانت[1823] متصفة بالملازمة لم تكن الملازمة صفة ثبوتية لاستحالة أن يكون الوصف الثبوتي حاصلا للموصوف المعدوم[1824] فثبت أن الملازمة لايمكن أن تكون امرا ثبوتيا فهي امر عدمي وإذا كان كذلك فنقول لافرق بين ملازمة لاثبوت لها وبين عدم الملازمة إذ

[1818] فى نسخة ينى جامع "ظاهر الفساد والإستحالة" في محل "ظاهر الإستحالة".

[1819] في نسخةينى جامع " لازمة".

[1820] في نسخةينى جامع بدون " اصلا".

[1821] فى نسخة ينى جامع "يلزمه" في محل "يلزم منه".

[1822] في نسخةينى جامع " عدميان ".

[1823] في نسخةينى جامع بدون "كانت".

[1824] في نسخةينى جامع "العدمي".

لو تميز عدم الملازمة عن الملازمة العدمية لكان في العدم تميز وتعين ولامعنى للموجود الا ما كان كذلك فلو وجد هذا المعنى في العدم لزم[1825] أن لايتميز المعدوم عن الموجود وهو محال فإذا وجب نفى الملازمة الثاني وهو أن الملازمة عبارة عن امتناع تحقق الملزوم الا عند تحقق اللازم وذلك غير معقول لأن الذي نحكم بتوقفه على تحقق اللازم إما أن يكون هو ماهية الملزوم او وجوده او شي ثالث[1826] والأول باطل لأن كل ماهية فإما أن تكون بسيطة او مركبة من البسائط والبسيط لايعرض له الإضافة[1827] لأنها لا تعقل إلا بين امرين فالأمر الواحد يستحيل عروض[1828] الإضافة له وإذا امتنع عروض الإضافة له امتنع عروض الإمكان الذي هو نوع من انواع الإضافة له وإذا امتنع عروض الإمكان للبسيط امتنع توقفه على الغير لأن التوقف ليس الا الحاجة والإمكان وإذا استحال توقف البسيط على الغير استحال توقيف المركب الذي لامعنى له الا مجموع امور كل واحد منها بسيط على الغير فثبت أنه لايمكن توقيف الماهية على الغير وبهذا الطريق تبين أنه لايمكن توقيف الوجود[1829] ايضا على الغير وإذا ثبت ذلك كان الذي فرض ملزوما غير متوقف الماهية والوجود اصلا على ذلك اللازم ومتى كان كذلك انقطع التلازم

[1825] في نسخةينى جامع "يلزم".

[1826] في نسخةينى جامع "اخر".

[1827] في نسخةينى جامع "الإضافات".

[1828] في نسخةينى جامع "عرض".

[1829] فى نسخة ينى جامع "توقيف الماهية" في محل "توقيف الوجود ايضا".

الثالث ان مقتضى التلازم اما عدم الملزوم عند عدم اللازم او وجود اللازم عند وجود الملزوم اما الأول فإنه غير[1830] صحيح لأن المعقول من الملازمة أن يكون وجود اللازم واجب الحصول عند وجود الملزوم وذلك كيفية عارضة لوجودهما فإذا يتوقف ثبوت هذه الملازمة على ثبوت اللازم وثبوت الملزوم ثم إذا حكمنا في المقدمة الثانية بعدم اللازم كان ذلك مناقضا لدعوى اللزوم الذي لايحصل الا عند ثبوت اللازم فعلمنا أن بين المقدمتين تناقضا

واما القسم الثاني فباطل ايضا لأن دعوى كون الشي ملزوما لغيره دعوى لثبوت اضافة[1831] بين ذينك الشيين والحكم بثبوت الإضافة بين الأمرين لايمكن الا بعد ثبوتهما أو لا فإذا يتوقف حكمنا بتلك الملازمة على ثبوت الملزوم وثبوت اللازم مع أن المطلوب ههنا معرفة ثبوت اللازم فاذا لايعرف ثبوت اللازم الا بعد معرفة ثبوت الملازمة التي[1832] لايعرف ثبوتها[1833] الا بعد ثبوت اللازم فيلزم الدور وانه محال

الرابع أن الشرطية اما أن نذكر[1834] كلية او مهملة فإن ذكرت كلية فأما أن يكون المراد منها عموم الأشخاص او عموم الأحوال والأول باطل لأن الشرطية قد تكون كلية وإن لم يعقل لها عموم في الأشكال والأشخاص[1835] مثل ما يقال كلما كان زيد عالما فهو حي والثاني ايضا باطل

[1830] فى نسخة ينى جامع "فغير" في محل "فإنه غير".

[1831] في نسخةينى جامع " اضافته ".

[1832] في نسخةينى جامع " الذي ".

[1833] في نسخةينى جامع "ثبوته".

[1834] في نسخةينى جامع "تكون".

[1835] فى نسخة ينى جامع "عموم في الأشخاص" في محل "عموم في الأشكال والأشخاص".

لأن الشرطية يمتنع أن تصدق كلية في عموم الأحوال لأن من جملة الأحوال التي يمكن اعتبارها أن[1836] لايكون بينهما ملازمة اصلا وفي هذه الحالة يمتنع صدق اللزوم واما ان ذكرت الشرطية مهملة والمهملة في قوة الجزئية والشرطية الجزئية لاتنتج لأنه لايلزم من كون الشي ملازما لغيره في بعض الأحوال تحقق اللازم لامحالة عند تحقق الملزوم او انتفا الملزوم لامحالة عند اتتفا اللازم فهذا جملة ما في هذا النظم من المباحث

ثم إن سلمنا سلامته ولكن لم قلتم أنه لو كان الجسم قديما لكان قدمه إما أن يكون امرا ثبوتيا او عدميا لايقال لأنه[1837] لاواسطة بين الثبوت والإنتفا لأنا نقول مورد التقسيم بالثبوت والإنتفا اما أن يكون هو نفس الثبوت او نفس[1838] الإنتفا او امرا مغايرا لهما والأول باطل لأن مورد التقسيم لابد وأن يكون مستقرا مع جملة الأمور التي بها وقعت القسمة لكن الثبوت لايجامع الإنتفا فلايمكن أن يكون مورد التقسيم بالثبوت والإنتفا هو الثبوت اوالإنتفا ولما بطل القسمان ثبت أن مورد التقسيم امر مغاير للثبوت والإنتفا فتكون الواسطة بين الثبوت والإنتفا متحققة وذلك يبطل ما ادعيتموه من الإنحسار

السؤال الثاني أن نتكلم على مقدمات الدليل فنقول قوله إما أن يكون عدميا او ثبوتيا قلنا هذا يقتضي تصور العدم ونحن قد بينا من وجوه عدة استحالة تصور العدم

قوله العدم إما أن يكون غير الجسم او زايدا عليه قلنا لم لايجوز أن يكون قدم الجسم زايدا عليه قوله ذلك الزايد إما أن يكون قديما او حادثا

[1836] في نسخةيني جامع "اما ان".

[1837] في نسخةيني جامع " أنه ".

[1838] في نسخةيني جامع بدون " نفس ".

قلنا لم لايجوز أن يكون قيدما قوله يلزم أن يكون قدم القديم زايد عليه ولزم التسلسل قلنا لم لايجوز أن يكون القديم قديما لذاته حتى ينقطع التسلسل[1839]

ثم ان سلمنا أنه لايكون قديما فلم لايجوز أن يكون حادثا قوله للتناقض قلنا اليس ان الأشعرية زعموا أن الجوهر باق بباق ممتنع البقى فإذا عقل ذلك فليعقل أن يكون الشي قديما بقدم غير قديم ثم إن[1840] ما ذكرتموه معارض **بأمور ثلاثة**[1841]

أحدها أن الجسم لو كان حادثا لكان حدوثه إن كان عينه لزم أن يكون العالم يعينه عالما بحدوثه بالضرورة وإن كان زايدا عليه فذلك الزايد إن كان حادثا لزم التسلسل وإن كان قديما لزم أن يكون حدوث الحادث قديما وهو محال

وثانيها أن قدم الله تعالى إن كان نفس ذاته لزم من العلم بذاته العلم بقدمه وليس الأمر كذلك فانا بعد معرفة وجوده نحتاج في العلم بقدمه إلى

[1839]فى نسخة ينى جامع "السؤال الثاني أن نتكلم على مقدمات الدليل فنقول لم لايجوز قدم الجسم زايدا عليه قوله يلزم أن يكون قدم القديم زايد عليه ويلزم التسلسل قلنا لم لايجوز أن يكون القدم قديما لذاته حتى ينقطع التسلس" في محل "السؤال الثاني أن نتكلم على مقدمات الدليل فنقول قوله إما أن يكون عدميا او ثبوتيا قلنا هذا يقتضي تصور العدم ونحن قد بينا من وجوه عدة استحالة تصور العدم قوله العدم إما أن يكون غير الجسم او زايدا عليه قلنا لم لايجوز أن يكون قدم الجسم زايدا عليه قوله ذلك الزايد إما أن يكون قديما او حادثا قلنا لم لايجوز أن يكون قيدما قوله يلزم أن يكون قدم القديم زايد عليه ولزم التسلسل قلنا لم لايجوز أن يكون القديم قديما لذاته حتى ينقطع التسلسل".

[1840]في نسخةينى جامع بدون "ان ".

[1841]في نسخةينى جامع بدون " ثلاثة ".

استدلال مستأنف وإن كان[1842] زايدا عليه فإن كان قديما لزم التسلسل وإن كان حادثا لزم التناقض

وثالثها أن الحادث إذا استمر مدة[1843] فاستمراره في تلك المدة إما أن يكون نفس ذاته فيجب أن يكون العالم بذاته عالما بمدة استمراره وليس كذلك واما أن يكون[1844] زايدا عليه وذلك الزائد إن كان مستمرا كان استمراره زايدا عليه ولزم التسلسل او لايكون مستمرا فلا يكون استمرار المستمر مستمرا وإذا كان كذلك فلم لايجوز أن لايكون قدم القديم قديما والجواب وبالله التوفيق[1845]

اما الاسولة المذكورة على نظم التلازم فإنها لاتستحق الجواب لانا نقول هذه الاشكالات التي اوردتموها هل يلزم منها القدح في نظم التلازم او لايلزم فإن لم يلزم ذلك لم يجب علينا الجواب عنها وإن لزم منها ذلك فقط ثبت الملازمة في[1846] الجملة فيكون القدح فيها[1847] بعد ذلك متناقضا[1848] فلايستحق الجواب

قوله لم قلتم أنه لاواسطة بين النفي والإثبات قلنا هذا اجلى العلوم الضرورية وقد بينا أن ذلك لايمكن إثباته بالدلالة قوله مورد التقسيم بالنفي والإثبات اما أن يكون هو النفي و[1849] الإثبات او شيا ثالثا قلنا بل شي ثالث

[1842] فى نسخة ينى جامع "وإما ان يكون" في محل "وإن كان".

[1843] في نسخةينى جامع بدون "مدة".

[1844] فى نسخة ينى جامع "او يكون" في محل "واما أن يكون".

[1845] فى نسخة ينى جامع "وبالله التوفيق والجواب" في محل "والجواب وبالله التوفيق".

[1846] في نسخةينى جامع "من".

[1847] فى نسخة ينى جامع "القدحها" في محل "القدح فيها".

[1848] فى نسخة ينى جامع "ذلك في الملازمة متناقضا" في محل "ذلك متناقضا".

[1849] في نسخةينى جامع "او".

قوله فذلك يكون تسليما للواسطة قلنا هذه مغالطة لانا لم نقل ان الحقايق اما النفي واما[1850] الإثبات حتى يكون ثبوت حقيقة ثالثة قدحا فيما قلناه ولكنا قلنا الحقايق لاتخلو عن النفي والإثبات فكانا سلمنا ان هنا حقايق كثيرة الا انا ادعينا أن كل واحد منها لايخلو عن النفي والإثبات[1851] ودعوى الحصر على هذا الوجه لاتبطل بما ذكروه لايقال وجدنا بعض الصور قد خلا منالحكم بالنفي والإثبات[1852] معا بيانه انا اذا قلنا الموجود اما أن يكون موجودا او لا يكون موجودا[1853] فان القسمين باطلان اما بطلان الثاني[1854] فلأنه[1855] يلزم صدق قولنا الموجود ليس بموجود وذلك باطل بالإتفاق واما بطلان الأول فلأن بديهة العقل حاكمة بأن المحكوم به مغاير للمحكوم عليه فيلزم أن يكون للموجود وجود زائد عليه من حيث أنه موجود وذلك محال بالإتفاق لأن من قال الوجود نفس الماهية فلاشك أنه ينكر ذلك ومن قال أنه زائد على الماهية لم يثبت للوجود وجودا آخر إذا[1856] لو حصل للماهية مع الوجود وجود آخر لزم التسلسل وأنه محال فثبت كذب النقيضين وهو المطلوب لأنا نقول هذا تشكيك في الضروريات فلايستحق الجواب قوله لم لايجوز أن يكون قدم القديم نفس ذاته قلنا لأن قدم الجسم إذا كان زايدا على الجسم كان ذلك الزايد مساويا لذات الجسم في الإستمرار ومخالفا في

[1850] فى نسخة ينى جامع " او" في محل "واما".

[1851] فى نسخة ينى جامع "عن هتين الامرين" في محل "عن النفي والإثبات".

[1852] فى نسخة ينى جامع "قد خلا عن النفي والإثبات" في محل "قد خلا من الحكم بالنفي والإثبات".

[1853] فى نسخة ينى جامع بدون "موجودا ".

[1854] فى نسخة ينى جامع "القسم الثاني".

[1855] فى نسخة ينى جامع "فلا".

[1856] فى نسخة ينى جامع "و".

حقيقته المخصوصة وما به الإشتراك غير ما به الإختلاف فحقيقة القدم[1857] مغايرة لإستمرار وجود تلك الحقيقة وذلك يقتضي أن يكون القدم القديم زايدا عليه ثم[1858] يلزم التسلسل

قوله لم لايجوز أن يكون قدم القديم حادثا قلنا لأن المعنى بالقدم الإستمرار من الأزل إلى الأبد وليس ذلك أمورا كثيرة بل معقولا واحدا ثابتا من الأزل[1859] والشي الواحد الثابت من الأزل يستحيل أن يكون حادثا وأما كون الجوهر باقيا ببقا لايبقى فهو ممنوع قوله هذا معارض بالحدوث قلنا بينا في الأول الدليل أن الحدوث وصف عدمي فلاجرم لايلزم من العلم لنفس[1860] الجسم العلم به بخلاف القدم فإنه وصف ثبوتي وتحقيق ذلك هو[1861] أن الحدوث لايتقرر الا عند وجود حاصل وعدم سابق ومن الجايز أن يكون العالم بالوجود الحاصل جاهلا بالعدم السابق فلايعلم الحدوث وأما القدم فهو عبارة عن نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات قوله هذا معارض بالباري تعالى قلنا قدمه عندنا نفس ذاته ولسنا نسلم انا إذا دللنا على وجوده وبعض صفاته فقد عرفنا حقيقته المخصوصة بل تلك الحقيقة عندنا مجهولة اما ابدا واما إلى أن يتعرف كمال صفاته بالأدلة ولقائل أن يقول لما عقلنا[1862] كونه قديما مع انا لانعقل حقيقته لزم ان يكون قدمه مغايرا لذاته وحينئذ يتوجه الإلزام قوله هذا معارض بالباقي قلنا الباقي إذا كان محدثا فإنه لايعرف

[1857]في نسخة ينى جامع "فحينئذ يكون القدم" في محل "فحقيقة القدم".

[1858]في نسخة ينى جامع "و".

[1859]في نسخة ينى جامع "من الأزل إلى الأبد" في محل "من الأزل".

[1860]في نسخة ينى جامع "بنفس".

[1861]في نسخة ينى جامع بدون "هو".

[1862]في نسخة ينى جامع "انا اذا عقلنا" في محل "لما عقلنا".

مقدار مدة بقائه الا إذا عرف حدوثه في الزمان الذي حدث فيه اما مقدارا او[1863] محققا ولما أمكن العلم بوجوده مع الجهل بذلك الزمان الذي حدث فيه لاجرم كانت مدة بقائه مجهولة بخلاف القدم فإن وجوده غير مختص بزمان دون زمان حتى يكون الجهل بشي من الأزمنة قادحا في الجهل[1864] بالقدم فظهر الفرق[1865]

الأصل الرابع في اثبات العلم بالصانع تعالى[1866]

وفيه ثلاث مسائل:

المسئلة الأولى في اثبات الموثر الموجود

وفيه خمسة مسالك:

(المسلك) الأول الإستدلال بحدوث الذوات

فنقول العالم محدث وكل محدث فله محدث فالعالم له محدث بيان أن العالم محدث ما مر و[1867]بيان ان كل محدث فله محدث أن كل محدث فهو ممكن الوجود وكل ممكن الوجود فهو محتاج في وجوده إلى موثر موجود فيلزم أن كل محدث فهو محتاج إلى موثر موجود بيان أن كل محدث فهو ممكن الوجود أن المحدث اما أن يكون حقيقته قابلة للعدم او لايكون فإن لم تكن قابلة للعدم لم تكن معدومة قط فكانت موجودة ابدا

[1863]فى نسخة ينى جامع "واما".

[1864]فى نسخة ينى جامع "في العلم" في محل "في الجهل".

[1865]فى نسخة ينى جامع "فظهر الفرق والله اعلم" في محل "فظهر الفرق".

[1866]فى نسخة ينى جامع بدون "تعالى".

[1867]فى نصحة ينى جامع بدون "و".

وإن كانت قابلة للعدم وهى أيضا قابلة للوجود كانت ممكنة الوجود لأنا لا نعنى بالممكن الا ذلك و[1868]بيان أن كل ممكن محتاج[1869] إلى مؤثر موجود اما احتياجه إلى المؤثر فلأنه لما كان قابلا للعدم والوجود فلولا امر من الأمور والا لم يكن ترجح احد الطرفين على الآخر اولى من العكس والعلم بذلك ضروري واما ان ذلك[1870] المؤثر يجب أن يكون موجودا فلأنه[1871] لافرق بين مؤثر منفي وبين نفي المؤثر فالحكم بالإكتفا بالموثر المنفي حكم بعدم الإحتياج إلى المؤثر وذلك قد أبطلناه فثبت إحتياج الممكنات إلى مؤثر موجود فإن قيل لانسلم ان المحدث ممكن الوجود

قوله لو لم يكن ممكنا لكان واجبا ولو كان واجبا لكان دايم الوجود قلنا لم لايجوز أن يقال إنه كان ممتنع الوجود لعينه ثم صار واجب الوجود لعينه والذي يدل عليه امور اربعة

أحدها أن صحة حدوث الحوادث غير حاصلة في الأزل لوجهين[1872] اما اولا فلأنها لو كانت حاصلة في الأزل لم يمكننا الجزم بامتناع قدم العالم

واما ثانيا فلانا[1873] إذا عنينا بالحادث ما يكون مسبوقا بالعدم إمتنع أن يكون أزليا لأن الأزل هو نفي العدم السابق وذلك لايجامع العدم السابق

[1868] فى نصحة ينى جامع بدون "و".

[1869] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "فهو محتاج" في محل "محتاج".

[1870] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "واما ان كان" في محل "واما ان ذلك".

[1871] فى نصحة ينى جامع بدون "لأنه".

[1872] فى نصحة ينى جامع بدون "لوجهين".

[1873] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "وثانيها انا" في محل "واما ثانيا فلانا".

فثبت ان صحة حدوث الحوادث غير حاصلة في الأزل ثم انها حصلت فيما لايزال وليس تجدد هذه الصحة من الممكنات لوجوه ثلاثة[1874]

اما اولا فلانه[1875] لو كان[1876] من الممكنات لأمكن أن لا[1877] يصير حدوث الحوادث فيما لايزال ممكنا[1878] وأن يبقى على تلك الإستحالة وذلك ضروري الفساد

وأما ثانيا فلأن حدوث الصحة لو كان من الممكنات لكان إمكان حدوث الإمكان حاصلا قبل حدوثه ولابد وأن ينتهى تلك الإمكانات الى إمكان حاصل على طريق الوجوب دفعا للتسلسل

واما ثالثا فلان حدوث تلك الصحة لو كان بالإمكان لكان لايخلو إما أن يكون له سبب او لايكون والأول باطل اما اولا فلأن بعد صيرورة الشي ممكن الحدوث إذا فرضنا عدم ذلك السبب فإما أن يزول ذلك الإمكان اولا يزول فإن زال فلا محالة يصير اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته فيلزم إنقلاب الممكن لذاته واجبا لذاته او ممتنعا لذاته[1879] وهو محال وبتقدير تسليمه فالمقصود حاصل لأنه اذا جاز ذلك فلم لايجوز أن ينقلب الممتنع لذاته واجبا لذاته واما إن لم يزل فلم[1880] يكن ذلك الإمكان معللا بتلك العلة واما ثانيا فلان الإمكان لو كان معللا بعلة خارجية وتاثير العلة الخارجية في

[1874] فى نصحة ينى جامع بدون "لوجوه ثلاثة".

[1875] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "فلأنها".

[1876] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "كانت "

[1877] فى نصحة ينى جامع بدون "لا".

[1878] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "من الممكنات".

[1879] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "إنقلاب الممكن واجبا او ممتنعا" في محل "إنقلاب الممكن لذاته واجبا لذاته او ممتنعا لذاته".

[1880] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "لم".

الشي يتوقف على كون ذلك الشي ممكمنا في نفسه فلو كان إمكانه لأجل مؤثر خارجي لكان ذلك الإمكان مسبوقا بإمكان آخر ولزم التسلسل

وأما إن كانت الصحة ممكنة الحدوث ومع ذلك تكون غنية عن السبب كان الممكن واقعا لا عن سبب وذلك محال فثبت أن صحة حدوث الحوادث قد تجددت لا مع الإمكان بل مع الوجوب فبطل قولكم ان المتجدد لابد وأن يكون تجدده على نعت الإمكان

الوجه الثاني أن فاعلية الباري كانت ممتنعة في الأزل ثم حدث فيما لايزال على طريقة الوجوب ونبين هذه الصورة بمثل ما مضى

الوجه الثالث ان الحادث حال حدوثه يجب أن يكون مقدورا وحال بقائه يمتنع أن يكون مقدورا وامتناع كونه مقدورا حكم تجدد مع الوجوب فإنه لو كان لامع الوجوب لأمكن أن يحصل ذاته حال بقائه غير موصوف بامتناع المقدورية وذلك محال فبطل قولكم أن المتجدد يمتنع أن يكون واجبا لذاته وايضا فإن كان انتقاله من احد الحكمين إلى الآخر اعنى الجواز والإمتناع جائزا فليجز الإنتقال من الإمتناع إلى الوجوب وهو المطلوب

الوجه الرابع و[1881]هو أن الزمان لاشك أنه من الأمور المنقضية على طريق الوجوب فإنه يمتنع أن يكون اليوم حاصلا في الغد إمتناعا لذاته ثم أنه يجب حصول الغد عقيب إنقضا اليوم وجوبا لذاته إذ لو كان ذلك الوجوب بالغير لكان عند عدم ذلك الغير لم يكن هو واجب الحصول لكن ذلك محال فإنه اذا فرض عدم حوصله لكان[1882] ذلك العدم واقعا بعد وجوده

[1881]فى نصحة ينى جامع بدون "و".

[1882]فى نصحة ينى جامع "كان".

وهذا[1883] البعدية بالزمان فيكون الزمان واجب الحصول عند فرض عدمه وجوبا لذاته لا لغيره وما كان كذلك كان واجب الوجود لذاته فعلمنا أن كل جزء من أجزا الزمان فإنه واجب الحدوث[1884] لذاته لايقال ان صحة حدوث الحوادث وصحة فاعلية الباري تعالى[1885] وامتناع مقدورية الباقي ووجوب تجدد اجزا الزمان اعتبارات عقلية وليست موجودات حقيقية وليس كلامنا فيها وإنما كلامنا في موجودات حقيقية وجدت بعد ان كانت غير موجودة فكيف يقاس احدهما على الآخر لانا نقول ما المعنى بقولكم هذه اعتبارات عقلية إن عنيتم به أنه لاتحقق لها في أنفسها فذلك باطل فإن الحوادث ممكنة الوجود في أنفسها سوا وجد فرض واعتبار او لم يوجد وكذا الباقي يمتنع كونه مقدورا سوا وجد عاقل او لم يوجد وكذا نعلم بالضرورة أن الله تعالى إذا خلق حادثا فإنه يتميز مبدا وجوده[1886] عن انتها وجوده[1887] وان ذلك التميز ليس بحسب فرضنا فإنه سوا وجد الفارض اولم يوجد فإن ذلك التميز يكون حاصلا[1888] ولانعني بالزمان الا ما نفرض[1889] فيه ذلك المبدا و[1890] المنتهى وإن عنيتم أن هذه الصحة وإن هذا الأمور[1891] الآخر ليست ذواتا[1892] مستقلة

[1883]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "هذه".

[1884]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "واجب الحصول والحدوث" في محل "واجب الحدوث".

[1885]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تعالى".

[1886]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "حدوثه".

[1887]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "حدوثه".

[1888]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "حاصل" في محل "يكون حاصلا".

[1889]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "تعين".

[1890]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "او".

[1891]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي" وهذه الأمور" في محل "وإن هذا الأمور".

بأنفسها بل هى صفات واحكام لاتوجد في العقل والخارج الا تابعة لغيرها فمسلم ولكنا[1893] لما راينا في هذه الصور[1894] حصول التجدد منفكا عن الجواز والحاجة إلى المؤثر فقط بطلت دعواكم ثم إن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على أن المحدث ممكن الوجود ولكن معنا[1895] ما يدل على فساد القول بوجود شي ممكن الوجود وذلك من خمسة أوجه

الأول أن المحدث لو كان ممكن الوجود لكان ذلك الإمكان إما أن يكون امرا[1896] عايدا إليه او لايكون كذالك بل يكون مجرد اعتبار وفرض يفرضه العقل والقسم الثاني يقتضي أن لايكون الشي في نفسه ممكنا كما أن الجسم إذا لم يكن موصوفا بالسواد فإنه لايلزم من فرض العقل سوادا فيه أن يكون اسود فكذلك ههنا واما إن كان امكانه امرا عايدا اليه فذلك الأمر إما أن يكون حاصلا في الأزل او لايكون والأول باطل لما مر أن المحدث مفهومه المسبوق بالعدم والأزل إشارة إلى نفي الأولية والجمع بينهما متناقض واما إن لم يكن حاصلا في الأزل ثم انه حدث فيما لايزال فحدوثه إما أن يكون واجبا لذاته او ممكنا والأول باطل لما ذكرتموه ان الواجب لذاته لايكون قابلا للعدم فالثاني باطل لما مر أن حدوث الإمكان لايكون على نعت الإمكان فثبت أن القول بإثبات الممكن مؤد إلى أقسام فاسدة فيكون القول به فاسدا

[1892] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ذوات".

[1893] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ولكن".

[1894] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الصورة".

[1895] فى نصحة ينى جامع "هاهنا".

[1896] فى نصحة ينى جامع بدون "امرا".

الثاني أن كون السواد مثلا ممكن الوجود نسبة مخصوصة بين حقيقة السواد وبين وجوده والنسبة محتاجة في وجودها إلى المنسوب والمنسوب إليه فلو كانت هذه النسبة المسمات بالإمكان حاصلة بين حقيقة السواد وبين وجوده لكان تقررها محتاجا إلى تقرر ماهية السواد وإلى تقرر وجوده فيلزم أن يكون إمكان الشي متوقفا على وجوده وذلك ظاهر الإستحالة[1897] وبتقدير صحته فإنه يقدح في مقصودكم لأن إمكان الحادث إذا كان متأخرا عن وجوده و[1898]صيرورته ممكنا امر واجب وما كان شرطا للواجب كان واجبا لامحالة فوجوده يكون واجبا فلا يكون ممكنا ولأنه على هذا التقدير لايكون ممكنا ثم يوجد بل يوجد[1899] ثم يصير ممكنا فحين ما يوجد ويحدث لايكون حدوثه على سبيل الإمكان فبطل قولكم المحدث ممكن

الثالث أن حقايق الاشيا إما أن تكون مقتضية للوجود والعدم معا او لاتكون[1900] مقتضية لواحد منهما او تكون مقتضية لواحد منهما دون الآخر والأول باطل لإمتناع كون الحقيقة موجودة ومعدومة معا والثاني محال لإمتناع خلو الحقيقة عن الوجود والعدم معا والثالث فاما أن تكون الحقيقة مقتضية لأحدهما لا على التعيين او على التعيين والأول باطل لأن الشي الغير المتعين يمتنع أن يكون له حصول[1901] في الأعيان لأن كل ما حصل في

[1897]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الفساد".

[1898]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[1899]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "بل يوجد".

[1900]فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "تكون".

[1901]فى نصحة ينى جامع "حصوله" في محل "له حصول".

العين فله تعين واقتضا ما[1902] يحصل في الخارج ما يمتنع حصوله في الخارج محال فيبقى أن يقال الحقيقة تكون مقتضية اما للوجود لعينه او للعدم لعينه وكل ما تقتضيه الماهية لنفسها امتنع انفكاكها عنه فإذا الماهية لابد وأن تكون واجبة الإتصاف اما بالوجود لعينه او بالعدم لعينه وذلك يقدح في كونها ممكنة الوجود

الرابع الأمكان امر نسبي والأمور النسبية لاتعرض للحقايق المفردة لاستحالة أن يكون الشي الواحد[1903] منتسبا إلى نفسه والعلم بذلك ضروري فإذا حقيقة السواد من حيث هي هي امر مفرد فلا يعرض لها الإمكان والوجود من حيث هو هو ايضا[1904] امر مفرد فلا يعرض له الإمكان ونسبة احدهما إلى الآخر ايضا امر[1905] مفرد فلا يعرض لها الإمكان فاذا لايمكن أن يكون الإمكان عارضا للماهية ولا للوجود ولالانتساب احدهما إلى الآخر فيكون كل واحد من هذه المفردات غير موصوف بالإمكان فتكون واجبة وإذا كانت المفردات واجبة كان المجموع ايضا واجبا تبعا لوجوب مفرداته واذا كان المجموع واجبا امتنع وصفه بالإمكان لايقال الماهية يحتمل أن تكون مركبة وحينئذ يعقل عروض الإمكان لها لأنا نقول المركبات ينتهي انحلالها إلى المفردات وكل واحد من تلك المفردات غير ممكن لما بينا ثم يلزم من عدم كون تلك المفردات باسرها ممكنة كون مجموعها غير ممكن

الخامس أن وجود كل شي ذاته وكل ما وجوده نفس ذاته استحال أن يكون ممكنا فإذا كل شي فإنه لايمكن أن يكون ممكنا بيان الأول ما مر

[1902] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ان".

[1903] فى نصحة ينى جامع بدون "الواحد".

[1904] فى نصحة ينى جامع بدون "هو ايضا".

[1905] فى نصحة ينى جامع بدون "امر".

في مسيلة الحدوث أن الشي[1906] بشرط أن يكون موجودا لا يكون قابلا للعدم لامتناع كونه معدوما حال كونه موجودا وإذا لم يكن الوجود قابلا للعدم لم تكن الحقيقة قابلة للعدم وإلا لكانت تلك الحقيقة مغايرة لوجودها وإذا لم يكن الوجود قابلا للعدم لم يكن له إمكان العدم فإذا المحدث حال وجوده ليس بممكن الوجود واما قبل حدوثه فإذا لم يكن وجوده حاصلا لم تكن حقيقته متحققة فيمتنع الحكم عليها بالإمكان لأن الحكم على الشي بأمر ما يستدعي تحقق المحكوم عليه في نفسه ثم ان سلمنا ان كل محدث ممكن الوجود ولكن لم قلتم[1907] ان المكمن لابد له من سبب[1908] ثم ههنا نظر أن احدهما أن نقول أنتم في هذا المقام بين امرين إما أن تدعوا الضرورة فيه او النظر ودعوى الضرورة باطلة لوجهين

أحدهما انا إذا عرضنا هذه القضية على العقل و عرضنا ايضا قولنا الواحد نصف الاثنين لم نجد القضية الاولى في قوة القضية الثانية وثانيهما أن أكثر العقلا جوزوا وقوع الممكن لا عن سبب ولو كان ذلك ضروريا لاستحال دفعه عن العقلا[1909] بيان أن العقلا جوزوا ذلك صور ست[1910]

أحدهما[1911] أن القايلين بحدوث العالم وهم المسلمون يقولون الله تعالى فعل العالم في الوقت المعين دونساير الأوقات لا لامر يختص به ذلك الوقت ومن علل منهم ذلك باختصاص ذلك الوقت بمصلحة خفية فقد

[1906] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "مسيلة الحدوث بيان الثاتي أن الشي" في محل "مسيلة الحدوث أن الشي".

[1907] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي " فلم قلتم " في محل " ولكن لم قلتم ".

[1908] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "له من مؤثر اومن سبب" في محل "له من سبب".

[1909] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "من العقلا دفعه" في محل "دفعه عن العقلا".

[1910] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "صوره" في محل "صور ست".

[1911] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "احديها".

حكم باختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة دون ساير الأوقات المذكورة مع تساويها بأسرها فيكون ذلك وقوعا للممكن بلا سبب[1912]

وثانيها أن الذين يحيلون الأعراض والدواعي على الله تعالى وينكرون كون الحسن والقبح صفات عايدة إلى الأفعال يقولون ان[1913] الله تعالى حكم في الواقعة المعينة بحكم مخصوص من إيجاب او ندب او خطر مع كون ساير الوقايع مساوية لها فلا يكون على مذهبهم لتخصيص تلك الواقعة بذلك الحكم سبب مخصص

وثالثها أن أكثر المعتزلة زعموا أن القادر مع تساوي دواعيه إلى الشي وضده[1914] قد يفعل أحدهما دون الآخر لالمرجه بل زعموا أن الهارب من السبع إذا إعترضه طريقان متساويان من جميع الوجوه فإنه لابد وأن يختار احدهما دون الآخر[1915] فزعموا أن العلم بذلك ضروري وكذا الجايع إذا خير بين أكل رغيفين متساويين من كل الوجوه فإنه يختار احدهما بل يبتدى بكسر احد جوانب ذلك الرغيف من غير سبب يختص به ذلك الجانب وكذا النائم ينقلب من احد جنبيه على الآخر لالمرجه وادعوا الضرورة في هذه الصور

ورابعها أن أكثر المعتزلة زعموا أن الزوات متساوية في الذاتية ومختلفة في الصفات الذاتية وأنه ليس لاختصاصها بتلك الصفات علة

[1912] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي" لاعن سبب" في محل "بلا سبب".

[1913] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "ان".

[1914] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "وحده".

[1915] في نصحة ينى جامع "الثاني".

وخامسها زعمت الفلاسفة[1916] أن حركات الفلك لأجل التشبه مع أنها لو وقعت إلى[1917] الجهة المضادة لجهتها او أسرع او ابطا مما وجد لكان التشبه حاصلا فيكون حصول الحركة المعينة السرعة او البطؤ إلى الجهة المهينة حاصلة لاعن مرجح

وسادسها أنهم يقولون الكوكب المعين يختص بموضع معين من الفلك مع كون ذلك الموضع مساويا لساير المواضع في الحقيقة والماهية لكون الفلك عندهم بسيطا فثبت أن العقلا حكموا في هذه الصور بوقوع الممكن لا عن سبب ولوكان العلم بذلك ضروريا لاستحال ذلك كما استحال أن يحكم بعضهم بكون الواحد أكثر من اثنين[1918] فهذا البطلان قول من يدعي الضرورة في هذا المقام

واما من يدعي الاستدلال فلا[1919] بد له من دليل وأنتم ما ذكرتم ذلك الدليل ثم لو ذكرتموه فإنه ينتقض بالصورة التي عددناها ثم إن سلمنا أن ما ذكرتموه يقتضي احتياج الممكن إلى السبب ولكن ههنا شبه توهم نقيض ذلك وهي خمسة[1920] اوجه

الأول[1921] الممكن لو[1922] كان محتاجا إلى المؤثر لكانت الحاجة إما أن يكون امرا ثبوتيا في نفسها اولا يكون والأول باطل لوجوه ثلاثة

[1916] فى نصحة ينى جامع "ان الفلاسفة زعموا" في محل "زعمت الفلاسفة".

[1917] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "في".

[1918] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الاثنين".

[1919] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "فانه لا".

[1920] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ثلاثة".

[1921] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الوجه الاول".

[1922] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ان".

أحدهما أن الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت في الثبوت مساوية لغيرها من الأمور الثابتة وفي الحقيقة مغايزة لها وما به الإشتراك غير ما به الإمتياز فيكون ثبوت الحاجة زايدا على ماهيتها فحصول ثبوتها لماهيتها إما أن يكون واجبا لذاتها او ممكنا لذاتها والأول باطل لاستحالة أن يكون الوصف الإضافي المفتقر إلى الممكن المحتاج واجبا غير محتاج فإذا تكون الحاجة ممكنة الوجود لذاتها فإما أن تكون محتاجة إلى الغير فيلزم التسلسل في كون الحاجة موصوفة بحاجة اخرى واما أن لاتكون فيكون الممكن غنيا عن المؤثر

الثاني أن الحاجة لو كانت امرا ثبوتيا فلو[1923] جعلناها معللة بالإمكان مع انا قد بينا أن الإمكان امر عدمي لزم تعليل الأمر الوجودي بلأمر العدمي وانه محال

الثالث أن حاجة الممكن إلى المؤثر سابقة على ثبوته[1924] فلو كانت الحاجة امرا ثبوتيا لزم أن يكون ثبوت الوصف للشي سابقا على ثبوت الشي في نفسه وهو محال فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الحاجة لايمكن أن تكون امرا ثبوتيا في الخارج وإذا لم تكن لها ثبوت وحصول في الخارج لم يكن الشى في نفسه محتاجا والذي يقال من أن الحاجة وان لم يكن لها ثبوت في الخارج الا أنها وصف فرضي اعتباري فهو مساعدة على المطلوب لأن غاية ما في الباب انا اذا فرضنا ثبوت الحاجة كان الشي محتاجا في فرضنا واعتبارنا واذا لم تكن الحاجة ثابتة في نفسها لم يكن الشي محتاجا في نفسه وليس مطلوبكم بيان كون الممكن[1925] محتاجا إلى المؤثر بحسب الإعتبار

[1923] فى نصحة ينى جامع "فاذا".

[1924] فى نصحة ينى جامع "وجوده".

[1925] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الشي".

والفرض المجرد بل بيان كونه محتاجا في نفسه سوا وجد فرض واعتبار اولم يوجد فإذا ساعدتم على أنه ليس كذلك فقد ساعدتم على فساد ما ذكرتموه

الوجه الثاني في بيان أن الممكن غير محتاج إلى المؤثر أن نقول إن كان العبد قادرا على الفعل لكان الممكن واقعا لا عن سبب والأول حق فالثاني حق بيان كونه قادرا أن العقلا ببداية عقولهم يستحسنون مدح المحسن وذم المسي على ما يصدر منه من الأفعال ويستقبحون مدحهم وذمهم على عدد الكواكب وسائر النجوم التي لا يصدر عنهم بل يستقبحون ذم العاجز فلولا علمهم الضروري بكونه فاعلا والا لما فرقوا بالضرورة[1926] بين الموضعين بيان أنه يلزم من كونه قادرا على الفعل استغنا الممكن عن السبب أن القادر لايخلو إما أن يصدر منه[1927] الفعل حال ما يكون صدور ذلك الفعل عنه بالنسبة إليه كعدم صدوره عنه او حال ما يترجح الصدور على اللا صدور والثاني باطل لأنه متى ترجح الصدور على اللا صدور فأما أن يكون عدمه عند كونه مرجوحا ممكن الوقوع او لايكون فإن كان ممكن الوقوع لم يكن ترجح احد طرفي الممكن موقوفا على المرجح لأن المرجوح لامرجح له حال كونه مرجوحا وإن استحال حصول العدم عند كونه مرجوحا وجب حصول الوجود عند[1928] صيرورته راجحا لما أنه لاوسطة بينهما ثم ان ذلك المرجح لجانب الوجود على جانب العدم إما أن يكون فعل الله تعالى فيكون فعل العبد موجب فعل الله تعالى ولايكون للعبد اختيار في ذلك الفعل بل يكون وجود ذلك الفعل اضطرارا من قبل[1929] الله

[1926] فی نصحة ینی جامع بدون " بالضرورة ".

[1927] فی نصحة ینی جامع وراشد أفندي "عنه".

[1928] فی نصحة ینی جامع وراشد أفندي "وعند".

[1929] فی نصحة ینی جامع بدون "قبل".

تعالى ويكون ذلك نازلا منزلة الألم الحاصل فيه عند[1930] خلق الله تعالى المرض فيه[1931] فيؤدي ذلك إلى أن لايكون العبد فاعلا وان لايحسن مدحه وذمه على افعاله كما لايحسن مدحه وذمه على سائر الأمور الاضطرارية ولما بطل ذلك علمنا أنه لايتوقف صدور الفعل عنه على ترجحه على لاصدوره عنه وحينئذ لايكون ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لسبب وذلك هو المطلوب

الثالث أن الماهية لايمكن وصفها بالحاجة لأن ما بالغير يجب ارتفاعه عند ارتفاع ذلك الغير فلو كان السواد في كونه سوادا محتاجا إلى المؤثر لزم أن لايبقى السواد سوادا عند فرض ارتفاع ذلك المؤثر وهو محال وكذلك الوجود لا يمكن وصفه بالحاجة الى المؤثر و الا لزم أن لايكون الوجود وجودا عند فرض ارتفاع ذلك المؤثر وكذلك انتساب حقيقة[1932] الوجود إلى حقيقة السواد لايمكن أن يكون بالمؤثر والا لزم أن لاتكون تلك النسبة نسبة[1933] عند فرض ارتفاع ذلك المؤثر[1934] فإذا امتنع احتياج الماهية او[1935] الوجود او[1936] انتساب احدهما إلى الآخر امتنع احتياج مجموعها[1937] إلى المؤثر

[1930] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "عقيب".

[1931] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فيه".

[1932] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "حقيقة".

[1933] فى نصحة ينى جامع بدون "نسبة".

[1934] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الغير وهو محال".

[1935] فى نصحة ينى جامع "و".

[1936] فى نصحة ينى جامع "و".

[1937] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "احتياجها" في محل "احتياج مجموعها".

الرابع وهو أن الممكن حال بقائه غير مستند إلى المؤثر على ما مر وذلك يدل على أن الإمكان غير محوج إلى السبب

الخامس و[1938]هو أن الهارب من السبع إذا اعترضه طريقان متساويان من كل الوجوه فهو مع شدة الحاجة إلى الفرار يستحيل أن يقف ثم انه ليس لأحد الجانبين ترجح على الآخر فيكون الممكن ههنا مترجحا بدون السبب وكذا القول في ساير الصور المعدودة

ثم إن[1939] سلمنا أن الممكن لابد له من مؤثر فلم لايجوز أن يكون ذلك المؤثر عدميا قولكم المؤثر لابد وأن يتميز عما ليس بمؤثر والتمييز خاصية[1940] الوجود قلنا هذا منقوض بامور خمسة

الأول أن عدم الضد عن محل معين يصحح وجود الضد الآخر فيه لافي محل آخر فلذلك العدم اختصاص به

الثاني أن عدم السبب وعدم الشرط يقتضي عدم المسبب والمشروط وعدم ما ليس بسبب ولاشرط لايقتضي ذلك فقد وجدنا لبعض الاعدام تمييزا عن البعض

الثالث أن العدم لو لم يكن متميزا عن الوجود لم يصح تردد[1941] الحقيقة بين العدم والوجود لأن التردد[1942] بين الطرفين لايعقل إلا بعد امتياز كل واحد منهما عن الآخر واذا ثبت كون العدم متميزا عن الوجود مع كونه عدما جاز أن يتميز بعض الاعدام عن بعض مع كونه عدما

[1938] في نصحة يني جامع بدون "و".

[1939] في نصحة يني جامع وراشد أفندي "وان".

[1940] في نصحة يني جامع وراشد أفندي "من خاصية".

[1941] في نصحة يني جامع وراشد أفندي "الترديد".

[1942] في نصحة يني جامع وراشد أفندي "الترديد".

الرابع أن الإمكان متعلق بالوجود والعدم فلو افتقر الوجود إلى مؤثر[1943] لافتقار العدم ايضا إلى المؤثر وبالإتفاق عدم الممكنات مستند إلى اعدام عللها فإذا جاز استناد عدم الممكن إلى مؤثرات عدمية جاز ذلك في جانب الوجود

الخامس و[1944]هو أن الأمس إنما يتصف بكونه أمسا عند حصول اليوم والأمس غير موجود في اليوم فإذا المتصف بالأمسية من شرطه أن يكون معدوما وليس لقايل أن يقول أن الأمسية ليست صفة ثبوتية لأنا نعلم أن الأمسية والغدية صفتان متغايرتان مع ان عندكم لايعقل التغاير في العدم[1945] ثم إن سلمنا انه لايمكن أن يكون المؤثر عدميا فلم قلتم بأنه[1946] لابد وأن يكون وجوديا ولايمكن دعوى الضرورة[1947] لأن قوما اثبتوا واسطة بين الموجود والمنفي[1948] الصرف وهو الذي يسمونه بالحال او بالذات المعدومة والملاحدة لعنهم الله[1949] زعموا أن الباري تعالى لاموجود ولامعدوم نفيا لمشابهته بالموجودات والمعدومات وكيف ما كان فالعقلا لايختارون مذهبا يخالف الضرورة ثم الذي يبين إمكان هذا القسم امران

[1943]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "المؤثر".

[1944]في نصحة ينى جامع بدون "و".

[1945]في نصحة ينى جامع بدون "في العدم".

[1946] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "أنه".

[1947] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الضرورة فيه".

[1948] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "بين الموجود والمنفي الصرف" في محل "بين العدم الصرف والوجود".

[1949]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لعنهم الله".

الأول أن إمكان الممكنات من لوازم ماهياتها ولوازم الماهيات معلولة لها فاقتضا[1950] الماهيات الامكان اما أن يكون بشرط الوجود او بشرط العدم او لايكون بشرط الوجود ولابشرط العدم والأول باطل لأن الماهية بشرط كونها موجودة يمتنع أن تكون قابلة للعدم فلايكون لها إمكان العدم فلايكون لها إمكان الوجود ضرورة أن الإمكان لايوجد إلا عند تعلقه بالطرفين

والثاني أيضا باطل لأن الماهية بشرط كونها معدومة يمتنع أن تكون قابلة للوجود فلاتكون ممكنة الوجود فثبت أن اقتضا الماهية الإمكان ليس بشرط الوجود ولابشرط العدم وإن هذا المقتضي لاموجود ولامعدوم الثاني أن الموجود الواجب لذاته مساو للمكن في الوجود وممتاز عنه في حقيقته وما به الإشتراك غير ما به الإمتياز فحقيقة الموجود الواجب مغايرة لوجوده والمقتضي لوجوده هو حقيقته وإلا لم يكن واجبا واقتضا حقيقته لوجوده ليس بواسطة وجود آخر وإلا لزم التسلسل وهو محال وبتقدير تسليمه فإن لم تقتض حقيقته وجودا لايكون بينهما وبين ذلك الوجود وسط لم تكن تلك الحقيقة مقتضية لوجوده[1951] اصلا فلا تكون واجبة لذاتها وإن اقتضت وجودا فيكون ذلك المقتضي ولاموجودا ولامعدوما وإذا عقل ذلك ثبت أنه لايلزم من فساد كون المؤثر عدميا وجوب كونه موجودا

الجواب على منهجين

[1950] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "فايضا".

[1951] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "للوجود".

الأول إجمالي وهو أن دليلنا بنا على مقدمتين بديهيتين أحديهما أن المحدث لابد وأن يكون ممكنا لأن الذي لاتقبل حقيقته العدم لايكون معدوما في شي من الأوقات

وثانيها أن الممكن لايترجح أحد طرفيه على الآخر الا[1952] لمرجح وهاتان المقدمتان مما لايشك فيهما عاقل وما ذكرتموه من الشكوك فهى جارية[1953] مجرى شبه السوفسطائية القادحة في سائر العلوم الضرورية وكما أن تلك الشبه مع قوتها لاتقدح في شى من العلوم الضرورية ولاتزيل عنا الجزم والوثوق بالمشاهدات فكذلك[1954] ما ذكرتموه وهذا جواب قاطع للمتصف.

والمنهج الثاني أن نجيب عن الشكوك المذكورة على التفصيل فنقول قد[1955] بينا بالدليل أن كل محدث ممكن الوجود قوله ان ذلك ينتقض بصحة حدوث الحوادث وبصحة فاعلية الباري تعالى[1956] للحوادث وبامتناع كون الباقي[1957] مقدورا فإنها أحكام متجددة[1958] مع كونها واجبة التجدد لذواتها[1959] قلنا هذه أحكام فرضية اعتبارية لاوجود لها في الخارج بخلاف الحوادث التي هى موجودات حقيقية قوله لو لم تكن هذه الأحكام امورا موجودة في الخارج لم يكن الشى في نفسه عند عدم الفرض والاعتبار ممكنا

[1952] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "لا".

[1953] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "بين الموجود والمنفي الصرف" في محل "يجري ".

[1954] فى نصحة ينى جامع " فكذلك هنا".

[1955] فى نصحة ينى جامع بدون "قد".

[1956] فى نصحة ينى جامع بدون "تعالى".

[1957] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الباري".

[1958] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "مقدورة".

[1959] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "لذواتها".

قلنا هذا الكلام مثل ما يقال كون الشي معدوما لولم يكن امرا ثبوتيا[1960] في نفسه لم يكن الشي في نفسه[1961] معدوما عند عدم الفرض والإعتبار وكما ان هذا الكلام لايقتضي كون العدم امرا ثبوتيا فكذلك ههنا وبهذه الحرف[1962] حصل الجواب عن ساير النقوض المذكورة[1963] وعن المعارضة الاولى وبه يحصل الجواب عن المعارضة الثانية لأنه إنما يلزم تقدم وجود الممكنات على إمكاناتها لو[1964] كانت الإمكانات امورا وجودية في الخارج حتى يقال أن[1965] وجود تلك النسبة يكون متوقفا على تحقق المنسوب والمنسوب إليه اما إذا لم يكن كذلك فالأشكال غير لازم قوله الماهية لابد وأن تكون مقتضية اما للوجود بعينه او للعدم بعينه قلنا عدم الخلو عن[1966] الوجود والعدم امر متعين وذلك هو المقتضي وأيضا فهذا لايجري في المحدث الذي[1967] قد كان معدوما ثم صار موجودا ولو كانت الماهية مقتضية لأحد الأمرين على التعيين لاستحال اتصافها بنقيض ذلك قوله الإمكان امر نسبي فلا يعرض للمفردات قلنا لما لم تكن النسبة امرا وجوديا في الخارج لم يلزم ماذكرتموه بل حاصل الكلام في الإمكان كون[1968] الشي في نفسه بحيث لايلزم من فرض وجوده ولامن فرض عدمه محال قوله لو كان الوجود نفس

[1960] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ثابتا".

[1961] في نصحة ينى جامع بدون "في نفسه".

[1962] في نصحة ينى جامع "الخرف".

[1963] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "المذكورة".

[1964] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ان لو".

[1965] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "بأن ".

[1966] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "من".

[1967] في نصحة ينى جامع " فان المحدث" في محل "الذي".

[1968] في نصحة ينى جامع "وكون".

الحقيقة لم يكن الإمكان ثابتا قلنا هذا مسلم لكنا بينا فيما مر أن الوجود زايد على الحقيقة ثم الذي يدل على فساد قول من ينكر اصل الإمكان انا نشاهد الجسم متحركا بعد سكونه وهذه المتحركة لايعقل بقاؤها عند صيرورة الجسم ساكنا فهى إذا قد عدمت فحقيقة المتحركة لو لم تكن قابلة للوجود والعدم لامتنع صيرورتها تارة موجودة وتارة معدومة ولانعني بالإمكان إلا قبول الحقيقة للوجود والعدم معا وإذا ثبت كون المحدثات ممكنة وجب استنادها إلى مؤثر قوله يدعون فيه الضرورة او النظر قلنا بل ندعي فيه الضرورة فإنا إذا فرضنا انسانا سليم العقل لم يمارس هذه المجادلات ثم يعرض على عقله ان كفتي الميزان هل يمكن أن يترجح احديهما على الاخرى[1969] لا لسبب اصلا فإن صريح عقله يشهد له بإنكار ذلك وكذلك إذا دخل برية لم يجد فيها عمارة اصلا ثم دخلها[1970] فراى فيها عمارة رفيعة وقصرا مشيدا فإنه يضطر إلى العلم بوجود بان وصانع وكذلك إذا احس بصوت[1971] او حركة اضطر إلى العلم بوجود مصوت او متحرك بل الصبيان يضطرون إلى العلم بذلك لأنهم إذا وجدوا في موضع سيئا لم يتوقعوا حصوله هناك حملتهم طباعهم السليمة على طلب من وضع ذلك الشي في ذلك الموضع فدلنا هذا على أن ذلك من العلوم الضرورية قوله[1972] إذا عرضنا على العقل أن الواحد نصف الإثنين وعرضنا ايضا أن الممكن لايترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح وجدنا الأول اظهر قلنا هذا

[1969] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "أحدهما على اخر" في محل "أحديهما على الاخرى".

[1970] فى نصحة ينى جامع "دخلها ثانيا".

[1971] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "لصوت".

[1972] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "قلنا".

ممنوع وبتقدير تسليمه[1973] فلا يلزم من كون الأول أجلى منه أن لايكون هو جليا وذلك لأن العلوم الضرورية متفاوتة في الجلاء كما أن العلوم النظرية متفاوتة في الخفاء وكما أن التفاوت في النزريات لايخرجها عن أن تكون نظرية فكذا[1974] التفاوت في الضروريات لايخرجها عن أن تكون ضرورية قوله أن جمعا من العقلا[1975] التزموا وقوع الممكن لاعن سبب ولو كان فساد ذلك ضروريا لما قالوا به قلنا انهم لم يلتزموا ذلك بل غايته ان صار ذلك لازما على مذاهبهم ولكن ليس كل ما صار لازما وجب أن يلتزمه صاحب ذلك المذهب والأشكال إنما يجئ من التزام ما يناقض هذه القضية لامن لزومه ولذلك فإن اصحاب هذه المذاهب متى لزمهم[1976] وقوع الممكن لاعن سبب فإنهم يحتالون في الجواب عن ذلك سوا كانت اجوبتهم قوية او ضعيفة وذلك يدل على العلم الضروري[1977] واما العذر عن كل واحد من الصور التي اوردوها عليه فسيجى بعد هذا[1978] في المواضع اللايقة بها وبالجملة فكل مذهب يؤدي إلى وقوع الممكن لا عن سبب فاحالة البطلان على ذلك المذهب اولى من احالته على هذا الاصل المعلوم بالضرورة قوله الحاجة إما أن يكون لها ثبوت في نفسها او لايكون قلنا منهم من (زعم

[1973] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "التسليم".

[1974] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "فكذالك".

[1975] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الفضلا".

[1976] فى نصحة ينى جامع "ألزمهم".

[1977] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "يدل على ان العلم بل الضروري" في محل "يدل على العلم الضروري".

[1978] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "فيجى بعد ذلك انشاالله تعالى" في محل "عليه فسيجى بعد هذا".

أنها امر ثبوتي[1979] في نفسها محتجا بأن الحاجة تناقض اللاحاجة التي يمكن وصف الممتنع بها والممتنع معدوم لامحالة وكل ما يمكن وصف المعدوم به فهو لامحالة وصف عدمي فالحاجة التي تناقضها وصف وجودي[1980] وهذه الحجة ضعيفة لأن وزانها أن يقال المعدوم يصح وصفه بأنه ليس بممتنع فيكون سلب الإمتناع عدميا فيكون الامتناع ثبوتيا حتى يلزم أن يكون الممتنع الموصوف به موجودا بل واجب الوجود ضرورة كون الموصوف بالوصف الوجودي اتصافا واجبا لذاته موجودا واجبا لذاته ولما بطل ذلك بطل ما قالواه بل الواجب أن نعتقد أن الحاجة لاثبوت لها في نفسها قوله إذا لم يكن لها ثبوت في الحقيقة لم يكن الممكن محتاجا في الحقيقة قلنا قد بينا ان وزان هذا الكلام ما يقال أن العدم لو لم يكن امرا ثبوتيا لم يكن الشي في نفسه معدوما فلما لم يلزم من هذا كون العدم وجوديا فكذلك ما ذكروه وبالجملة فإنا[1981] إذا قلنا الممكن محتاج إلى السبب فلا نعني به ان الإمكان وصف والحاجة وصف آخر و[1982]ان احدهما علة للآخر فإن المعلول محتاج فلو كانت الحاجة معلولة في وجودها للإمكان لكانت الحاجة محتاجة ويلزم التسلسل بل نعني بذلك ان الذي يكون حقيقة قابلة للوجود والعدم فإنه لايدخل في الوجود الا عند مؤثر وهذا لايقتضي شيئا مما ذكروه قوله لو كان العبد فاعلا لاستغنى الممكن عن سبب[1983] قلنا من الناس من منع[1984]

[1979]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "اعتقد كونها امرا ثبوتيا" في محل "زعم أنها امر ثبوتي"

[1980]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "فالاحاجة وصف عدمي فالحاجة التي تناقضها يكون وصفا وجوديا" في محل "فالحاجة التي تناقضها وصف وجودي".

[1981]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فإنا".

[1982]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[1983]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي " السبب".

[1984]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "نفي".

فاعلية العبد وزعم أنه كما أنهم مجبرون على أفعالهم فكذلك هم مجبرون على ما يصدر عنهم من المدح والذم وعند ذلك يندفع الأشكال ومنهم من زعم أن العبد فاعل وسلم أن الإمكان في هذه الصورة لايحوج إلى المؤثر ولكنه ادعى العلم الضروري باحتياجه إلى المؤثر فيساير الصور وتقريره ما مر في مسيلة الحدوث

قوله الماهية لايمكن وصفها بالحاجة وكذا الوجود والنسبة قلنا انه[1985] لابد من الإعتراف بوجود موجود ممكن الوجود فبالطريق الذي نعقل كون الشي ممكنا[1986] وجب أن نعقل كونه محتاجا قوله الباقي حال بقائه يستغني عن المؤثر قلنا الكلام فيه قد مر في مسئلة الحدوث وسيأتي تمامه في مسئلة البقا إن شاء الله تعالى[1987] قوله الهارب من السبع يختار احد الطريقين لالمرجح قلنا منهم من منع ذلك ومنهم من سلم و[1988]ادعى العلم الضرورى بالفرق بين القادر وسائر الممكنات فيه وإذا ثبت أنه لابد من مؤثر ثبت أنه يمتنع كونه معدوما لأنه لافرق في العقل بين عدم المؤثر وبين المؤثر المعدوم والعلم بذلك ضروري ولانتصدى في هذا المقام للإستدلال بالكلام المشهور من[1989] أن المعدوم لاتميز فيه فلايمكن استناد الأثر إليه لأنه يتوجه عليه الشكوك المذكورة والجواب عنها وإن كان ممكنا إلا أن العلم بفساد استناد الأثر الموجود إلى المؤثر المعدوم أظهر كثيرا من العلم بذلك

[1985] فى نصحة ينى جامع بدون "انه".

[1986] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ممكن الوجود".

[1987] فى نصحة ينى جامع بدون "إن شاء الله تعالى".

[1988] فى نصحة ينى جامع بدون "و".

[1989] فى نصحة ينى جامع بدون "من".

الدليل والأجوبة عن الأسئلة التي يورد عليها[1990] وإيضاح الواضح لايزيده الا خفا

قوله هب أن المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب أن يكون موجودا قلنا لأنه لاواسطة بين الوجود والعدم قوله الماهية تقتضي الإمكان لابشرط الوجود ولابشرط العدم فهي متوسطة بين الوجود والعدم قلنا نحن لاندعي أن كل حقيقة فهي أما الوجود وأما العدم حتى يلزم من كون الماهية مغايرة لهما فساد ذلك الحصر وكيف نقول ذلك مع انا نعلم بالضرورة أن المفهوم من حقيقة السواد وحقيقة[1991] البياض وحقيقة الحركة وحقيقة المثلث مغاير للوجود والعدم بل ندعي أن العقل يحكم على كل[1992] حقيقة من الحقايق التي لانهاية لها أنها لاتخلو عن[1993] وصفي الوجود والعدم واذا كان كذلك فكون الماهية مغايرة للوجود والعدم لايقدح في قولنا أنه لاواسطة بين الوجود والعدم قوله الماهية مقتضية للإمكان لابشرط كونها موجودة او معدومة قلنا قد بينا أن الإمكان ليس امرا ثبوتيا في الخارج فلا يلزم ذلك قوله حقيقة الباري تعالى مقتضية لوجود نفسها قلنا من زعم أن وجود الباري تعالى نفس حقيقته اندفع عنه هذا الأشكال ومن لم يقل بذلك قال[1994] أن صريح العقل لايدفع كون الشي واجبا لذاته على معنى أنه يستحق الوجود

[1990]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "عليه".

[1991]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "حقيقة ".

[1992]في نصحة ينى جامع بدون "كل".

[1993]في نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "على".

[1994]في نصحة ينى جامع "فأن" في محل "قال أن".

من ذاته ولكنه شاهد على أن الشي لايكون سببا لوجود شي آخر الا بعد كونه موجودا وإذا كان العلم بهذه[1995] الفرق ضروريا اندفع السؤال

واعلم أن الذين يثبتون العلم بالصانع تعالى بواسطة حدوث الأجسام على قسمين احدهما الذين يزعمون أن دلالة الحادث على المحدث امر نظري وثانيهما الذين يزعمون أنه ضروري[1996] فأما الأولون فهم على قسمين

أحدهما الذين يثبتون أن المحدث ممكن وان الممكن محتاج وذلك هو الذي قررناه

وثانيهما الذين يقيسون ذلك على صورة اخرى وهم مشايخ المعتزلة فإنهم يثبتون كون العبد موجدا لأفعاله اولا ثم يثبتون أن حاجة افعاله إليه لكونها حادثة ثم إذا ثبت لهم حدوث الأجسام قالوا ثبت ان افعالنا إنما احتاجت إلينا لحدوثها فيلزم أن يكون الحدوث علة الحاجة إلى الفاعل فإذا كان العالم حادثا لزم احتياجه إلى الفاعل واما اصحاب الضرورة فهم الذين يقولون إنا متى علمنا حدوث الأجسام علمنا احتياجها إلى المحدث سوا علمنا كونها ممكنة او لا[1997] فهذه جملة الوجوه التي يمكن بناوها على حدوث الأجسام

[1995] في نصحة يني جامع وراشد أفندي "بذلك".

[1996] في نصحة يني جامع وراشد أفندي "أن ذلك ضروري" في محل "أنه ضروري".

[1997] في نصحة يني جامع وراشد أفندي "او لم نعلم" في محل "او لا".

المسلك الثاني الاستدلال[1998] بإمكان الأجسام على وجود الصانع

وهو عمدة الفلاسفة قالوا الأجسام ممكنة وكل ممكن فلا بد له من مؤثر اما بيان كونها ممكنة فبالطريق المذكور في المسلك الثاني من[1999] مسيلة الحدوث وأما بيان أن الممكن لابد له من مؤثر فبالطريق المذكور[2000] في الطريقة الاولى من هذه المسئلة

المسلك الثالث الاستدلال بإمكان الصفات على وجود الصانع[2001]

سوا كانت الأجسام واجبة او ممكنة او[2002] قديمة او حادثة وتقريره أن نقول إختصاص كل جسم بما له من الصفات اما أن يكون الجسمية او لما يكون حالا في الجسمية او لما يكون محلا لها او لما لايكون حالا فيها ولامحالا لها وهذا القسم الأخير فهو إما أن يكون جسما او جسمانيا اولا جسما ولاجسمانيا ويبطل كل هذه الأقسام سوى القسم الأخير و[2003]تمام تقريره في اثبات المسلك الأول في مسئلة الحدوث والله اعلم[2004]

[1998] فى نصحة ينى جامع "في الاستدلال".

[1999] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "في".

[2000] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الذي ذكرناه" في محل "المذكور".

[2001] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الصانع التعالى".

[2002] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "او".

[2003] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[2004] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "والله اعلم".

المسلك الرابع الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع[2005]

ولنفرض الكلام في اعراض لايقدر عليها البشر مثل صيرورة النطفة المتشابهة الأجزا انسانا فإذا كانت تلك التركيبات اعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم من ادعى ان العلم بحاجة المحدث إلى الفاعل ضروري ادعى الضرورة ههنا ومن بنى ذلك اما على الإمكان او على القياس في حدوث الذوات فكذلك يفعل ايضا في حدوث الصفات والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين الإستدلال بحدوثها أن الأول يقتضي أن لايكون الفاعل جسما والثاني لايقتضي ذلك

واعلم أن الاستدلال على ما لا يعلم بالضرورة إنما يكون بما يعلم بالضرورة والمعلوم بالضرورة[2006] اما الأجسام وأما الإعراض القايمة بها وكل واحد منهما اما أن يعتبر امكانه او حدوثه لاجرم كانت اصول ادلة الدالة على الصانع تعالى هذه المسلك الأربعة وههنا طريقة خامسة وهى عند التحقيق عايدة إلى الطرق الأربعة

(المسلك الخامسة الاستدلال بما في العالم من الأحكام والإتقان على علم الفاعل)

وهي[2007] الاستدلال بما في العالم من الأحكام والإتقان على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل فهو بالدلالة على ذاته اولى وبالله التوفيق[2008]

[2005] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "الصانع سبحنه و تعالى".

[2006] فى نصحة ينى جامع بدون "والمعلوم بالضرورة".

[2007] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "هو".

المسئلة الثانية في إثبات ان الصانع تعالى يجب أن يكون أزليا وابديا

والدليل عليه أن المؤثر في وجود العالم اما أن تكون حقيقته قابلة للعدم او لاتكون فإن كانت حقيقته قابلة للعدم وثبت أيضا انها موجودة كانت تلك الحقيقة غير ممتنعة الاتصاف بالوجود ولابالعدم اى لايلزم من فرض عدمها ولامن فرض وجودها محال وإذا كان كذلك امتنع أن يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح والكلام في ذلك المرجح كالكلام في الأول فإما[2009] أن لاينتهي إلى موجود واجب الوجود او ينتهي إليه والأول باطل لأنه إما أن يستند الأول إلى الثاني والثاني إلى الأول اما بغير واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط كثيرة واما ان يستند كل واحد منهما إلى شي آخر إلى غير النهاية والأول باطل لأنه لو توقف كل واحد منهما على الآخر لتوقف كل واحد منهما على نفسه وهو محال والثاني ايضا باطل لأنه لو استند كل واحد منهما إلى شي آخر إلى غير النهاية فمجموع تلك الممكنات اما أن يكون ممكنا او واجبا وباطل أن يكون واجبا لأن المجموع من الاحاد الممكنة محتاج إلى كل واحد من تلك الاحاد الممكنة والمحتاج إلى الممكن اولى بالإمكان وإن كان ذلك المجموع ممكنا فلذلك المجموع حاجة إلى مؤثر وذلك المؤثر ليس هو ذلك المجموع لاستحالة استناد الشي إلى نفسه ولاحد الأمور الداخلة فيه لأن كل ماكان مؤثرا في مجموع احاد كان لامحالة مؤثرا في كل واحد من تلك الاحاد فاذا كان المؤثر في ذلك المجموع احد تلك الاحاد[2010] لزم كونه مؤثرا في نفسه وفي مؤثره وذلك محال فثبت استناد مجموع الممكنات إلى شي آخر والذي يستند إليه كل ممكنات وجب ان لا

[2008] فى نصحة ينى جامع بدون "وبالله التوفيق".

[2009] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "فلها".

[2010] فى نصحة ينى جامع كرر ثانيا "فاذا كان المؤثر في ذلك المجموع أحد تلك الاحاد".

يكون ممكنا لأن الخارج عن كل الممكنات غير الممكن فثبت إنتهاء جميع الممكنات إلى موجود لايقبل حقيقته العدم وما كان كذلك كان دايم الوجود فكان أزليا ابديا[2011] وهو المطلوب فإن قيل لم لايجوز أن يقال المؤثر في وجود العالم وإن كانت حقيقته قابلة للعدم إلا أن الوجود به اولى فلاجل تلك الأولوية يستغني عن مؤثر آخر ولأجل كونها قابلة للعدم في الجملة لاتكون واجبة لذاتها فإن ادعيتم أن الأولوية بالوجود لاتعقل الا عند الوجوب طالبناكم بالدلالة على تصحيحه او لا ثم نبين صحة القول به ثانيا من وجوه ثلاثة

الأول أن الموجودات التي يمتنع بقاوها مثل الحركة والصوت لا شك أن العدم بها اولى والا لصح بقاؤها[2012] ولا شك أنه يصح الوجود عليها وإلا لما وجدت[2013] اصلا وإذا جاز أن تكون الحقيقة قابلة للعدم والوجود ومع ذلك يكون العدم بها اولى فلم لايجوز مثله في جانب الوجود

الثاني وهو أن العلة قد توجد ثم يتوقف إيجابها المعلول على تحقق شرط او انتفا مانع ولا شك أن تلك العلة اولى بها اقتضا[2014] المعلول والا لم يتميز العلة عن غيرها وذلك مثل الثقل فإن اقتضائه للهوى[2015] اولى من أن لايقتضيه فيكون اقتضاؤه للهوى وعدم اقتضائه له[2016] كل واحد منهما معقولا ومع ذلك فالاقتضا اولى

[2011] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "وابديا "

[2012] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي " بقاؤها على الوجود "

[2013] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "وجد "

[2014] فى نصحة ينى جامع بدون "اقتضا".

[2015] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "الهوى".

[2016] فى نصحة ينى جامع بدون "له".

الثالث ما بينا أن الماهية لابد وأن تكون مقتضية اما للوجود لعينه او العدم لعينه[2017] ثم أنه يمكن طرد الطرف المنافي لمقتضاه فذلك المقتضى ممكن الزوال عنه في الجملة مع أنه اولى ثم إن[2018] سلمنا أنه ممكن على التساوي وأنه محتاج إلى المؤثر و[2019]لكن لم لايجوز أن يكون سببه أيضا ممكنا مستندا إليه على سبيل الدور

قوله لو توقف كل واحد منهما على الآخر لتوقف كل واحد منهما على نفسه قلنا الكلام عليه من حيث القدح ومن حيث المعارضة اما القدح فهو أن نقول ما المعنى بقولكم[2020] توقف كل واحد منهما على الآخر ان عنيتم به انه يوجد كل واحد منهما قبل الآخر في الزمان فهذا غير لازم لأن العلة لايجب تقدمها على معلولها في الزمان بل ذلك محال وإن عنيتم بالتوقف احتياج كل واحد منهما إلى الآخر في وجوده فلم قلتم أنه يلزم من احتياج كل واحد منهما إلى الآخر في وجوده احتياج كل واحد منهما في وجوده إلى نفسه بيانه أن المعلول غير محتاج إلى علة العلة اصلا لأنا إذا فرضنا حصول العلة عند ما لم يحصل علة العلة فاما أن يوجد المعلول[2021] او لا يوجد فإن وجد المعلول لزم أن يكون المعلول غنيا عن علة العلة وإن لم يوجد لم يكن المؤثر في وجود المعلول هو الشي الذي فرض أنه هو العلة القريبة بل يكون علة العلة هى العلة القريبة هذا خلف فثبت أن المعلول غير

[2017] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "للوجود بعينه او للعدم بعينه" في محل "اما للوجود لعينه او العدم لعينه".

[2018] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "وان".

[2019] فى نصحة ينى جامع بدون "و".

[2020] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ما يعنى بقولك" في محل "ما المعنى بقولكم".

[2021] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "المعلول".

محتاج إلى علة العلة وإذا ثبت ذلك فنقول إذا قدرنا استناد شيئين كل واحد منهما إلى الآخر كان كل واحد منهما علة لعلة نفسه ولما ثبت أن الشي غير محتاج إلى علة العلة لايلزم من كون الشي علة لعلة نفسه احتياج الشي إلى نفسه وإن عنيتم بالتوقف وجوب حصول كل واحد منهما في[2022] زمان حصول الآخر فذلك غير محال وإن عنيتم بالتوفق معنى رابعا فاذكروه[2023] حتى نتكلم عليه وأما المعارضة فهي أن الجوهر والكون يمتنع إنفكاك كل واحد منهما عن الآخر ثم[2024] ليس احدهما معلولا للآخر فإذا يكون كل واحد منهما محتاجا إلى الآخر ثم إن[2025] سلمنا أنه ليس على سبيل الدور فلم لايجوز أن يكون على سبيل التسلسل

قوله لو تسلسلت الأسباب إلى غير النهاية لكان مجموعها ممكنا محتاجا إلى المؤثر قلنا الكلام عليه من حيث القدح ومن حيث[2026] المعارضة اما القدح فلم قلتم ان تلك الاسباب الغير المتناهية لها مجموع وكل وجملة حتى يمكنكم وصفها بالإمكان والحاجة إلى السبب لايقال السبب لابد وأن يكون موجودا مع مسببه فلو تسلسلت الأسباب لكان كل واحد منها موجودا مع الآخر فحينئذ يصح وصفها بأنها[2027] مجموع وكل وجملة لأنا نقول الكلام عليه من وجهين

[2022] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "عن".

[2023] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي " فاذكروه واحصواه".

[2024] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "ثم انه".

[2025] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "وان".

[2026] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "من حيث".

[2027] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "بأنه".

احدهما لانسلم أنه لابد وأن يكون المؤثر موجودا عند وجود الأثر وبيانه ما مر في مسئلة الحدوث مع[2028] بقا البنا مع عدم البنا[2029] وغيره من الوجوه ثم إن[2030] سلمنا أن المؤثر لابد وأن يكون موجودا مع الاثر وان تلك الأسباب والمسببات الغير المتناهية كل واحد منها موجود[2031] مع الآخر لكن لم قلتم أنه يصح وصفها بأنها[2032] كل ومجموع وجملة وذلك لأن هذه الألفاظ مشعرة بالحصر والإمتياز عن الغير وذلك من صفات المتناهي فاذا وصفتم السباب والمسببات و[2033]المتسلسلة بذلك فكأنكم سلمتم كونها متناهية واما المعارضة فهي أنه لا بداية لإمكان حدوث الحوادث والا لانتهت الصحة وهو محال وايضا فمعلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناهية وايضا فلانه تعالى عالم بالمعلوم المعين وعالم بكونه عالما بذلك إلى غير النهاية وكل واحد من تلك المراتب متوقف على المرتبة التي قبلها[2034] لايقال العلم بالعلم بالمعلوم هو العلم بالمعلوم لأنا نقول هب أن العلم واحد لكن تعلقات ذلك العلم متعددة مترتب بعضها على البعض وايضا فلان مراتب الأعداد غير متناهية مع أن كل زايد منها[2035] معلول للناقص وأيضا عند الفلاسفة لابداية للحركة الماضية ولانهاية لاعداد النفوس الناطقة فكذلك ههنا

[2028] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "من".

[2029] فى نصحة ينى جامع بدون " مع عدم البنا".

[2030] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "وان".

[2031] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "موجودا".

[2032] فى نصحة ينى جامع "بأنه".

[2033] فى نصحة ينى جامع بدون "والمسببات و".

[2034] فى نصحة ينى جامع "فوقها".

[2035] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "أن كلواحد منهما" في محل "أن كل زايد منها".

ثم إن سلمنا أن ما ذكرتموه يدل على القول بموجود واجب الوجود و[2036]لكن ههنا شبهة أخرى[2037] توهم نقيض ذلك وهى ان واجب الوجود وممكن الوجود إما أن يتساويا في الوجود اولايتساويا فإن كان الأول فإما أن يكون ذلك الوجود مقارنا لماهية اخرى او لايكون والاقسام الثلاثة يأتي إبطالها في المسئلة الثالثة فبطل القول بوجود موجود واجب الوجود لذاته

ثم إن سلمنا أنه لابد من موجود[2038] واجب الوجود ولكن ما ذكرتموه لايفيد أن يكون موجد الأجسام والأعراض واجب الوجود لاحتمال أن يكون موجدها ممكنا لذاته محتاجا إلى مؤثر يوثر فيه وذلك المؤثر يكون واجبا وبهذا التقدير لايكون خالق العالم واجبا فلا يحصل مقصودكم و[2039]الجواب قوله[2040] لما لايجوز أن يكون المؤثر قابلا للعدم ومع ذلك يكون الوجود به اولى قلنا لوجهين

احدهما أن كل حقيقة كان الوجود به[2041] اولى فالوجود لايزول عنها إلا لوجود ماينافي ذلك الوجود ومعلوم أن كل ما وجوده ينافي وجود شي آخر فوجود ذلك الشي ينافي وجود الأول لأن المنافاة لاتتحقق إلا من الجانبين فهذه الأشيا المتعارضة لاتخلو إما أن يكون البعض اقوى من البعض في اقتضى الوجود او لايكون فإن كان الأول فتلك القوة لازمة لتلك

[2036] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[2037] فى نصحة ينى جامع بدون "أخرى".

[2038] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "وجود".

[2039] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "و".

[2040] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "قوله".

[2041] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "بها".

الحقيقة لنفسها لالغيرها وذلك الضعيف أيضا كذلك فيستحيل أن ينقلب القوى ضعيفا والضعيف قويا[2042] وحينئذ يبقى القوى موجودا ممتنع الزوال لأنه لو عدم لكان عدمه لأجل وجود معارضه ومعارضه أضعف منه فلا يوجد مع وجوده إذ لو وجد لكان اقوى منه وقد فرضنا أنه اضعف منه هذا محال فإذا القوى يكون دايم الوجود ممتنع العدم والضعيف يكون ممتنع الوجود دايم العدم والأول هو الواجب والثاني هو الممتنع ويخرجان عن قضية الإمكان وأما إن كانا متساويين في القوة والضعيف لم يكن اندفاع احدهما بالآخر اولى من العكس فلايحصل الترجح[2043] الا من خارج وحينئذ يحصل التسواي وتبطل الأولوية الثاني أن الحقيقة التي يكون الوجود[2044] بها اولى لاتخلو إما أن يتوقف اولوية الوجود لها على عدم ما يقدم[2045] او لايتوقف فإن توقفت تلك الأولوية على عدم المعدم كانت تلك الحقيقة عند قطع النظر عن عدم المعدم لايحصل لها تلك الأولوية فلا تكون تلك الأولوية حاصلة لها من[2046] ذاتها وإن لم يتوقف تلك الأولوية على عدم ذلك المعدم فسواء وجد ذلك المعدم او لم يوجد كان ذلك الترجح[2047] حاصلا وإذا كان كذلك امتنع عدمه بحضور ذلك المعدم فأما قوله إذا جاز في بعض الأشيا أن يكون العدم به اولى جاز في البعض الآخر[2048] ان يكون الوجود به

[2042] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "أن ينقلب الضعيف قويا والضعيف قويا" في محل "أن ينقلب القوى ضعيفا والضعيف قويا".

[2043] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي " الترجيح".

[2044] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون " الوجود".

[2045] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "يعدم".

[2046] في نصحة ينى جامع "عن".

[2047] في نصحة ينى جامع "الترجيح".

[2048] في نصحة ينى جامع وراشد أفندي "في بعض آخر" في محل "في البعض الآخر".

اولى قلنا العدم ليس امرا محصلا حتى يجعل في[2049] مقتضيات الحقيقة على نعت الاولوية بل الشي بعد عدمه نفي صرف فلا يتقرر فيه[2050] أن يكون علة او معلولا

قوله العلة قد توجد منفكة عن المعلول لوجود مانع قلنا هذا ممنوع قوله كل حقيقة فإنها تقتضي اما الوجود لعينه او العدم لعينه قلنا قد[2051] سبق الجواب عنه قوله لم لايجوز أن يكون على سبيل الدور قلنا لما مر أنه يلزم احتياج الشي إلى نفسه قوله المعلول غير محتاج إلى علة العلة فلايلزم من جعله علة لعلة نفسه احتياجه إلى نفسه قلنا كل مااحتاج إلى شي فالعقل يفرض[2052] تقدما في الوجود على المحتاج إليه[2053] والعلم بذلك ضروري فلو اسندنا كل واحد منهما إلى الآخر لزم تقدم كل واحد[2054] على الآخر في العقل وذلك محال

قوله هذا معارض بالجواهر والأكوان قلنا مر الجواب عنه[2055] في مسئلة الحدوث قوله لم لايجوز أن يكون على سبيل التسلسل قلنا لما مر أن تلك[2056] الأشيا تكون موصوفة[2057] بالإمكان قوله لايمكن وصفها بالكل والجملة قلنا عنه جوابان

[2049] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "من".

[2050] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "فيه".

[2051] فى نصحة ينى جامع بدون "قد".

[2052] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "يفرض المحتاج إليه".

[2053] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "اليه".

[2054] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "واحد منهما".

[2055] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي بدون "عنه".

[2056] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "كل تلك".

[2057] فى نصحة ينى جامع وراشد أفندي "يكون موصوفا" في محل "تكون موصوفة".

أحدهما انه إذا كان السبب واجب الحصول مع المسبب فلو تسلسلت الأسباب لكانت بأسرها موجودة قوله ما الدليل على أن المؤثر لابد وان يكون موجودا عند الأثر[2058] قلنا لأن المؤثر لو لم يكن موجودا عند حصول الأثر لكان ترجح وجود ذلك الأثر على عدمه حاصلا إما من غير مرجح او لأجل مرجح معدوم وكلا القسمين قد ابطلناه قوله لو احتاج الأثر إلى المؤثر حال حدوثه لاحتاج اليه حال بقائه ويلزم أن لايبقى البنا عند العدم البنا قلنا الجواب عنه قد مر في[2059] مسيلة الحدوث

والثاني أن تلك الأسباب والمسببات لو لم توجد معا لكان ذلك قولا بحوادث لا أول لها وذلك قد ابطلناه قوله هب ان تلك الأسباب والمسببات موجودة معا ولكن لم قلتم أنه يمكن وصفها بكونها كلا وجملة قلنا لان كل واحد منها إذا كان موجودا مع الآخر فهناك موجودات فقولنا كل وجملة اشارة إلى تلك الموجودات بحيث لايخرج عن حكمنا واحد منها وبعد ذلك يكون النزاع في مجرد العبارة وأيضا فإنكم تصفونها بكونها غير متناهية ولاشك أن[2060] الموصوف بهذا الوصف ليس هو احادها ولا بعضا منها فما هو الموصوف بهذا الوصف سميناه كلا وجملة قوله هذا معارض بالصحة ومعلومات الله تعالى ومقدوراته قلنا اما الصحة فقد بينا أنها ليست من الأمور الوجودية في الخارج واما المعلومات والمقدورات فليس كون البعض معلوما معلولا لكون الآخر معلوما لا إلى نهاية فلا يلزم التسلسل في[2061] العلل والمعلولات[2062] قوله العلم بالعلم بالشي معلول العلم بالشي

[2058] فى نصحة ينى جامع "عند وجود الأثر" في محل "عند الأثر".

[2059] فى نصحة ينى جامع" مر الجواب عنه في" في محل "الجواب عنه قد مر في".

[2060] فى نصحة ينى جامع "أن هذا".

[2061] فى نصحة ينى جامع بدون "في".

ثم هذه المراتب حاصلة إلى غير النهاية قلنا اما أن نقول العلم بالعلم بالشي هو نفس العلم بالشئ واما التعلقات فهي امور نسبية وكلامنا في الموجدات الحقيقية وأما أن نقول لها بداية وهي العلم بالشي وأما العلم بذلك[2063] فهو معلول العلم الأول لا أنه علة له فلو تسلسلت لزم أن لا يكون هناك[2064] طرف في جانب المعلولات ولايلزم نفي الطرف في جانب العلة وكلامنا فيه[2065] قوله الفلاسفة يثبتون حركات لا أول لها ونفوسا ناطقة لانهاية لاعدادها[2066] قلنا لاجرم قولهم بذلك باطل ولأنهم يفرقون[2067] فيقولون اما الحركات فإنها غير موجودة[2068] بمجموعها وما لايكون موجودا لايمكن الحكم عليه بالتناهي[2069] و اللاتناهي على ما قررناه عنهم[2070] في مسئلة الحدوث واما النفوس فقد قالوا انا لم ندع ان كل حكم يثبت للاحاد لابد وأن يكون ثابتا للمجموع حتى يلزمنا من كون كل واحدة من النفوس مسبوقة بالعدم كون المجموع كذلك بل الأمر فيه موقوف على الدليل وههنا قد بينا أنه لما كان

[2062] فى نصحة ينى جامع "المعلومات".

[2063] فى نصحة رشد أفندي "بذلك العلم".

[2064] فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي بدون " هناك".

[2065] في نصحة رشد أفندي بدون "فيه"

[2066] فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "لانهاية لها ادها" في محل "لانهاية لاعدادها".

[2067] في نصحة رشد أفندي "يعرفون".

[2068] فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "فيقول الحركات غير موجودة" في محل "فيقولون اما الحركات فإنها غير موجودة".

[2069] فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "لا يحكم عليه بالتناهي" في محل "لايمكن الحكم عليه بالتناهي".

[2070] فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي بدون " عنهم "

كل واحد من الأسباب ممكنا كان الكل المتوقف عليها المحتاج إليها اولى بالإمكان وفي النفوس لم نقم الدلالة على ذلك فلا جرم لم نقل به

قوله وجود الواجب اما أن يكون مساويا[2071] لوجود الممكن او لايكون مساويا[2072] قلنا أنه لاشك في وجود هذه المحسوسات فهي اما أن تكون متساوية في الوجود او لاتكون فإن لم تكن متساوية في الوجود مع كونها موجودة جاز أن لايكون الواجب متساويا للممكن في الوجود مع كونه موجودا واما إن كانت متساوية في الوجود ولاشك أنها متخالفة[2073] في حقايقها وما به الإشتراك غير ما به الإختلاف لامحالة فتكون وجودها زايدا على حقايقها وتكون تلك الحقايق موصوفة بالوجود[2074] وقابلة له والقابل لابد من تقدمه على المقبول وذلك التقدم يستحيل أن يكون بالوجود والا لزم أن تكون هذه[2075] الماهيات موجودة قبل أن تكون موجودة فإذن ذلك التقدم ليس بالوجود فاذا عقل أن يكون تقدم الماهيات الممكنة القابلة لوجوداتها[2076] على تلك الوجودات ليس بالوجود فاليعقل ايضا أن يكون تقدم الحقيقة الواجبة الوجود لذاتها على وجودها ليس بالوجود واذا كان كذلك[2077] بطل ما استدلوا به على أن وجود الله تعالى لايمكن أن يكون زايدا

[2071] فى نصحة رشد أفندي "مسببا".

[2072] فى نصحة ينى جامع فى نصحة رشد أفندي بدون "مساويا".

[2073] فى نصحة ينى جامع "يتخالف" في نصحة رشد أفندي "تخالف".

[2074] فى نصحة رشد أفندي بدون "بالوجود".

[2075] فى نصحة ينى جامع فى نصحة رشد أفندي بدون "هذه".

[2076] فى نصحة ينى جامع فى نصحة رشد أفندي "للوجودات".

[2077] فى نصحة ينى جامع "كذلك فحينئذ" فى نصحة رشد أفندي "كذلك فح".

على ماهيته وهذا طريق متين في دفع هذه الشبهة واما تفصيل القول فيه[2078] فسيأتي في المسئلة الثالثة

قوله هب أنه ثبت القول بواجب الوجود ولكن كيف يعرف أنه هو الموجد للعالم قلنا مطلوبنا في هذا الموضع[2079] اثبات واجب الوجود فإذا سلمتم ذلك فعند[2080] ذلك نقول يمكن نفي هذه الواسطة بالدليل السمعي[2081] وهو ما عرفناه بالضرورة من دين[2082] الأنبيا عليهم السلام[2083] نفي[2084] هذه الواسطة

المسئلة الثالثة في تفصيل القول في وجود واجب الوجود

قد مر غير مرة أن وجود واجب الوجود اما أن يكون مساويا

لوجود ممكن الوجود في مفهوم الوجود [2085] او لايكون والأول فاما أن يكون ذلك الوجود مقارنا لماهية اخرى في حق واجب الوجود وأما أن لايكون فهذه اقسام ثلاثة لامزيد عليها[2086]

[2078]فى نصحة رشد أفندي "منه".

[2079]فى نصحة رشد أفندي بدون "هذا الموضع".

[2080]فى نصحة ينى جامع فى نصحة رشد أفندي " فبعد".

[2081]فى نصحة رشد أفندي "السمع".

[2082]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "عرفنا بالضرورة منه دين" في محل "ما عرفناه بالضرورة من دين ".

[2083]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "صلوت الله عليهم وسلامهم" في محل "عليهم السلام ".

[2084]فى نصحة رشد أفندي بدون "نفي".

[2085]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي بدون "في مفهوم الوجود".

[2086]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي بدون "لامزيد عليها".

أحدها أن يكون الوجود[2087] مقولا على الواجب والممكن باشتراك الاسم وهو مذهب ابي الحسن الأشعرى وأبي الحسين البصرى واصحابهما

والثاني أن يكون الوجود[2088] مقولا على الواجب والممكن بالإشتراك المعنوي و[2089] ذلك المشترك يكون في واجب الوجود مقارنا لماهية مغايرة له وهذا مذهب أبي هاشم واصحابه

والثالث أن لايكون ذلك المشترك مقارنا لماهية اخرى في حق واجب الوجود بل يكون حقيقة واجب الوجود هى نفس الوجود ويكون امتياز ذلك الوجود عن وجود غيره بقيد سلبي وهو كونه مجردا عن الماهيات[2090] غير مقارن لشي منها وهو مذهب الفلاسفة

واعلم أن اظهر الأقسام الثلاثة فسادا هو هذا[2091] القسم الثالث والذي يدل عليه و[2092]هو أن الوجود إذا كان حقيقة واحدة[2093] في الواجب والممكن فالوجود لما هو هو اما أن يقتضي أن يكون[2094] عارضا لماهية او يقتضي أن لايكون عارضا لماهية او لايقتضي شيئا من هذين الحكمين لاكونه عارضا ولاكونه لاعارضا فإن كان الأول وجب أن يكون كل وجود

[2087]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "موجود".

[2088]فى نصحة ينى جامع "يكون".

[2089]في نصحة رشد أفندي "في".

[2090]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "الماهية".

[2091]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي بدون "هذا".

[2092]" فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي بدون "و".

[2093]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي " إذا كانت حقيقته واحدة " في محل " إذا كان حقيقة واحدة".

[2094]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "كونه" في محل "أن يكون".

عارضا للماهية لأن مقتضى الماهية حاصل اينما[2095] تحققت الماهية فيكون وجود الباري[2096] مقارنا لماهية غيره وذلك خلاف هذا الوضع[2097] وإن كان الثاني وجب أن لايكون شي من موجودات[2098] مقارنا لشي من الماهيات فالممكنات إذاً اما أن لاتكون او موجودة[2099] بوجود هو نفس ماهياتها فيكون قول الوجود على الماهيات الممكنة باشتراك الاسم وذلك ايضا[2100] يبطل هذا المذهب وإن كان الثالث فيكون الوجود عارضا تارة ولاعارضا اخرى فيكون[2101] من الاعتبارات المقارنة لماهية الوجود ولايمكن تحققه الا لسبب منفصل فإذاً كون الوجود في حق الباري[2102] غير عارض لشي من الماهيات لابد وأن يكون لعلة منفصلة فيكون وجود واجب الوجود معلول علة[2103] منفصلة وذلك محال ولما بطلت هذه[2104] الأقسام الثلاثة بطل ما قالوه من أن وجود الباري تعالى[2105] مشارك لوجود الممكنات في كونه وجودا مع

[2095]في نصحة رشد أفندي "انما".

[2096]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "الباري التعالى".

[2097]في نصحة رشد أفندي "انما".

[2097]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي " وذلك على خلاف هذا الموضع" في محل"وذلك خلاف هذا الوضع".

[2098]في نصحة رشد أفندي "انما".

[2098]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي " الوجودات".

[2099]في نصحة رشد أفندي "وجوده".

[2100]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي بدون "ايضا".

[2101]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "يكون".

[2102]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "الباري التعالى".

[2103]في نصحة رشد أفندي "معلولا على" في محل " معلول علة ".

[2104]فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي بدون "هذه".

[2105]في نصحة رشد أفندي بدون "تعالى".

أن وجوده واجب التجرد عن الماهيات ووجود الممكنات واجب المقارنة لها ولما ظهر فساد هذا القسم بقي[2106] القسمان الاولان

أحدهما أن يكون الوجود مقولا على الواجب والممكن بالإشتراك اللفظي كما هو مذهب الأشعري

والثاني أن يكون وجوده تعالى مقارنا لماهية اخرى كما هو مذهب أبي هشام

والكلام فيما يمكن أن يقال لكل واحد من هذهين القسمين وعليهما قد مر في المسلك الثاني في مسئلة الحدوث فلاحاجة إلى الاعادة والله الموفق.[2107]

[2106] فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "تعين".

[2107] فى نصحة ينى جامع في نصحة رشد أفندي "وبالله االتوفيق" في محل "والله الموفق".